This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME PREMIER

Digitized by Google

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

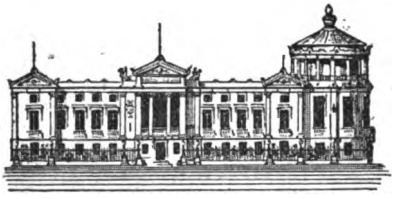
M. MAURICE VERNES

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, P. DECHARME, S. GUYARD, G. MASPERO
TIELE, (de LEYDE), etc.

PREMIÈRE ANNÉE

TOME PREMIER



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1880

Digitized by Google

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

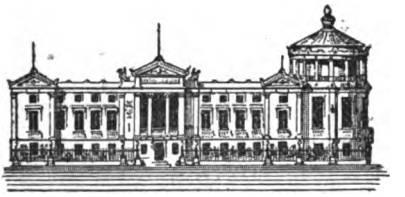
M. MAURICE VERNES

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, P. DECHARME, S. GUYARD, G. MASPERO
TIELE, (de LEYDE), etc.

PREMIÈRE ANNÉE

TOME PREMIER



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1880

Digitized by Google

BL3
R4
v.1

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

INTRODUCTION

Le titre de la *Revue* définit à lui seul son objet avec toute la précision désirable. Dans le vaste domaine de l'histoire, nous avons fait choix d'un champ particulier, dont l'étude nous occupera exclusivement.

Les travaux relatifs à l'histoire des religions anciennes n'ont point chez nous d'organe régulier. Un certain nombre de recueils périodiques : philologiques, artistiques, littéraires, philosophiques, leur accordent, à l'occasion, une hospitalité dont leurs auteurs n'ont qu'à se louer, mais qui donne lieu à une dispersion, à un émiettement regrettables. Nous citerons particulièrement le *Journal asiatique*, pour les études relatives à l'Orient ; la *Revue archéologique*, pour les études relatives à la mythologie classique ; la *Revue critique*, pour la bibliographie scientifique. A mesure que les recherches d'histoire religieuse prennent plus de développement, elles sentent le besoin de se concentrer dans une publication qui leur soit propre. Nous voudrions leur offrir ce terrain de rencontre commune.

I

Ce n'est pas que nous songions à détacher ces travaux de leur base philologique. Sans philologie, il n'est point d'études historiques dignes de ce nom, et, par conséquent, point

262261

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

d'études d'histoire religieuse, point d'hiérographie (qu'on nous permette d'acclimater cette expression plus brève et plus précise) solide et satisfaisante. Ce n'est point ici une question de méthode, mais une question de division du travail. Tant que le substratum philologique de la connaissance d'un peuple de l'antiquité, sous les différentes faces de son activité, n'est point établi avec rigueur, il serait dangereux de s'en détacher. Toute construction qui s'élèverait sur des bases mal affermies manquerait de la première condition d'un travail utile, la sécurité, ou si l'on préfère, la probabilité suffisante. Les linguistes sourient — et ils ont raison — des généralisations hâtives que présentent sans hésitation des écrivains non accoutumés à l'examen de détail des textes et des monuments authentiques. Sera-t-il permis de rappeler, en revanche, que les plus audacieux et les plus systématiques d'entre ces auteurs étaient parfois des philologues, auxquels manquait une vue plus large, un sentiment précis des grandes lignes de l'histoire religieuse?

Nous n'avons donc nulle prévention contre la philologie quand nous pensons qu'une revue de l'histoire des religions peut s'établir, qui abandonne à des recueils spéciaux la discussion des textes; l'interprétation des monuments de l'Inde, de la Perse, de l'Assyrie, de l'Égypte, de la Phénicie a pris rang parmi les sciences établies, et nos constructions peuvent s'appuyer sur un terrain résistant. Nous croyons au contraire répondre à un besoin généralement ressenti dans les cercles savants, tous les premiers, en donnant à l'hiérographie l'organe spécial qui lui a fait défaut jusqu'à ce jour; nous espérons que l'on voudra accueillir avec quelque sympathie et quelque bienveillance la tentative que nous faisons d'établir ainsi un échange régulier, soit entre les spécialistes, souvent séparés par les barrières hérissées des idiômes antiques, soit entre ces derniers et le public. — Il nous semble plus nécessaire, plus utile, de justifier la résolution que nous avons prise de traiter concurremment deux études que l'on s'est jusqu'ici habitué à séparer, à savoir celles auxquelles on

Digitized by Google

donne de préférence le nom de mythologie comparée et les études qui ressortissent à la critique biblique.

Il y a là, en effet, dans le vaste domaine de l'histoire religieuse, deux champs qui ont été abordés le plus souvent d'une manière très différente et avec des intentions également diverses : l'un, le terrain de la science profane ; l'autre, le terrain de la science sacrée. Il va sans dire que ces désignations, dont l'usage tend à disparaître d'ailleurs, n'ont qu'une valeur relative, puisque, aux Indes, à Constantinople, en Chine, la littérature sacrée comprend des livres que nous mettons au rang des profanes, et que ceux auxquels nous décernons ce brevet d'estime particulière sont ramenés aux simples conditions humaines par les adhérents de religions dont les sectateurs se comptent par centaines de millions. Il n'est donc pas besoin d'une longue comparaison pour sentir tout ce qu'aurait d'artificiel un classement fondé sur des données aussi subjectives, nous allions dire sur des données purement géographiques et locales.

Or nous appliquons sans hésitation aux religions de l'Inde et de l'Égypte les procédés exacts que l'on comprend sous le nom de règles de la critique historique. Nous scrutons les documents, nous épluchons les textes, nous contrôlons sévèrement les assertions, nous déterminons avec rigueur le point de vue des écrivains et des époques afin de redresser les lignes infléchies par le sentiment du jour, de façon à ramener à une règle générale, plus uniforme et partant plus équitable, les paroles dictées par la passion religieuse ou nationale. Devrons-nous traiter autrement les monuments qui nous renseignent sur l'histoire religieuse du Judaïsme et les origines du Christianisme ? Aurons-nous deux poids et deux mesures ?

Qu'on se représente les inconvénients qu'il y aurait à éliminer purement et simplement la Bible du champ de nos recherches ! Quelle lacune dans le domaine des études sémitiques ! Quoi ! nous déchiffrerions péniblement le nom des dieux et des déesses qui composent le Panthéon babylonien.

Digitized by Google

nous reconstruirions, au prix de conjectures souvent osées, la religion des Phéniciens et des Syriens, et nous laisserions de côté les textes qui nous racontent, avec un luxe et une précision sans exemple, quelles vicissitudes a subies le développement religieux dans celui des peuples sémitiques qui a donné à la religion sa forme la plus haute ! Je ne sais si l'on devrait appeler terreur ou timidité le sentiment qui nous priverait ainsi des ressources qu'offre à l'histoire religieuse la précieuse collection des livres dits de l'Ancien-Testament.

De toutes parts, d'ailleurs, la brèche a été faite dans cette muraille artificielle qui devait séparer à jamais le Judaïsme des autres religions sémitiques. La comparaison des idées, des formes du culte, des rites, s'est imposée avec l'insurmontable pression des choses qui sont dans la vérité et dans la justice. Qui contesterait aujourd'hui que la religion israélite ne plonge ses racines dans le polythéisme de l'Asie occidentale? Qui contesterait que la révolution qui a transporté pour un temps ses principaux représentants à Babylone et les a mis en contact successivement avec la religion des Chaldéens et celle des Perses, ne doive être prise en haute considération par l'historien des religions ? Le fleuve profane et le fleuve sacré mêlent leurs eaux par tant de bras que force est de ne plus les traiter comme appartenant à deux régimes différents. Aussi bien, est-ce aujourd'hui une cause gagnée. Prétendre soustraire à l'examen critique le développement intellectuel et religieux du peuple juif sous le prétexte que les livres qui nous renseignent à son égard sont encore employés à l'édification d'un grand nombre de nos concitoyens et honorés comme tels d'une manière particulière, ne serait-ce pas précisément confondre deux choses que, pour ce qui nous concerne, notre ferme intention est de séparer absolument : l'usage que telle église contemporaine fait des livres qu'il lui plaît dans une intention pieuse, — la rigueur de l'étude scientifique, invariable dans l'emploi des procédés de reconstruction exacte à l'aide desquels elle reproduit, de la façon approximativement la plus vraie, l'image

Digitized by Google

du passé? Cette règle nous l'appliquerons à l'antiquité juive ; nous l'appliquerons également à l'antiquité chrétienne. Et ce faisant, nous n'avons point la prétention de devancer la marche générale de la science historique, mais de nous conformer simplement aux principes qu'elle cherche à faire prévaloir dans l'étude des différents produits de l'activité humaine.

Que des sociétés religieuses, qui font profession d'entretenir actuellement avec la divinité des relations surnaturelles, cherchent une preuve du pouvoir qu'elles s'attribuent dans des faits qui se sont passés il y a dix-huit cents ans ou plus et tiennent à affirmer le caractère miraculeux de ces faits, nous ne songeons aucunement à leur en contester le droit. Nous contestera-t-on à notre tour le droit d'appliquer une règle humaine, précise, expérimentale, à ces mêmes faits, dans la seule intention de nous en rendre un compte exact, comme nous le faisons pour la Grèce, pour la Perse, pour l'ensemble des religions profanes? A côté de l'explication traditionnelle des origines du christianisme dominée par le point de vue personnel du croyant, — l'explication historique. Que la philosophie ou la religion cherchent ensuite à tirer à elles les résultats de notre examen, ce sera leur affaire. Quant à nous, nous ne prétendons faire ici ni philosophie, ni religion, rien que de l'histoire.

II

Cette histoire, nous espérons la faire sans blesser aucune susceptibilité, car nous nous tiendrons en dehors de toute polémique. La polémique, appliquée à l'histoire des religions, et tout particulièrement aux origines du Christianisme, est une vue étroite et qui a fait son temps. Elle a pu avoir son heure de légitimité, quand on contestait les droits de l'histoire et qu'on prétendait interdire certains terrains à la critique. Maintenant que ces barrières sont abaissées, ce serait se lier soi-même, et d'une façon peu intelligente, que

Digitized by Google

subordonner son jugement sur l'histoire ancienne au jugement qui est porté sur elle par les églises : je dis subordonner; car, pour le plaisir de détruire une vue que l'on rejette par des motifs d'une nature essentiellement philosophique, on néglige d'étudier les choses en soi, s'efforçant seulement de les présenter d'une facon directement opposée à celle qui prévaut dans certains cercles. Prendre le contre-pied de la tradition, c'est faire de la tradition retournée, ce n'est pas faire de l'histoire : on le comprend depuis peu. Traiter Jésus de Nazareth et ses apôtres d'imposteurs parce que la théologie a fait de l'un un Dieu et des autres des hommes divinement inspirés, ce n'est point, encore un coup, nous instruire sur ce qui s'est passé en Judée au premier siècle de l'ère chrétienne, c'est seulement contester une vue qui a généralement prévalu sur lesdits évènements ; ce n'est pas nous donner un portrait du passé, c'est condamner le portrait de ce passé admis par la tradition. A cette tâche négative, dont l'époque est passée, nous substituons la tâche positive de la critique historique.

Nous apporterons, pour tout dire en un mot, à l'examen du Judaïsme et des commencements du Christianisme l'esprit de respectueuse sympathie que méritent les grands efforts de l'esprit humain, ces efforts où la société a déposé le meilleur de son travail et de ses espérances. Pourquoi refuserions-nous à ces deux grandes religions, dont le rôle a été prépondérant dans la formation de la civilisation européenne, l'estime que nous ne marchandons ni aux religions de l'Inde, ni à celles de la Perse, de la Grèce ou de l'Italie?

Ici encore nous ne prétendons faire que l'œuvre de l'historien, et nous pouvons nous approprier sans changement les déclarations, à la fois très nettes et très élevées, placées, il y a quatre ans, en tête de la *Revue historique*. Comment pourrions-nous mieux indiquer que nous n'avons en vue qu'une branche spéciale des études historiques, qu'en acceptant les règles qui prévalent dans ces études? « Nous ne prendrons aucun drapeau, répéterons-nous donc après notre

Digitized by Google

ami M. G. Monod; nous ne professerons aucun crédo dogmatique; nous ne nous enrôlerons sous les ordres d'aucun parti; ce qui ne veut pas dire que notre *Revue* sera une tour de Babel où toutes les opinions viendront se manifester. Le point de vue strictement scientifique auquel nous nous plaçons, suffira à donner à notre recueil l'unité de ton et de caractère. Tous ceux qui se mettent à ce point de vue éprouvent à l'égard du passé un même sentiment: une sympathie respectueuse, mais indépendante. L'historien ne peut en effet comprendre le passé sans une certaine sympathie, sans oublier ses propres sentiments, ses propres idées, pour s'approprier un instant ceux des hommes d'autrefois, sans se mettre à leur place, sans juger les faits dans le milieu où ils se sont produits. Il aborde en même temps ce passé avec un sentiment de respect, parce qu'il sent mieux que personne les mille liens qui nous rattachent aux ancêtres, il sait que notre vie est formée de la leur, nos vertus et nos vices de leurs bonnes et de leurs mauvaises actions, que nous sommes solidaires des uns et des autres. Il a quelque chose de filial dans le respect avec lequel il cherche à pénétrer dans leur âme; il se considère comme le dépositaire des traditions de son peuple et de celles de l'humanité. »

« En même temps, ajoutait M. Monod en des termes excellents, l'historien conserve néanmoins la parfaite indépendance de son esprit et n'abandonne en rien ses droits de critique et de juge. Le trésor des traditions antiques se compose des éléments les plus divers; elles sont le fruit d'une succession de périodes différentes, de révolutions même, qui, chacune en son temps et à son tour, ont eu toutes leur légitimité et leur utilité relatives. L'historien ne se fait pas le défenseur des unes contre les autres. » Ces quelques lignes demandent à être précisées en raison du but spécial que nous nous proposons ici. Ce que nous pouvons être appelé à juger dans l'étude des religions, ce n'est certes point la vérité de tel ou tel dogme, de telle ou telle conception; cela serait revenir à un point de vue que nous avons écarté sans aucun

Digitized by Google

esprit de retour. Prendre parti pour une des sectes chrétiennes contre les autres, pour le Christianisme contre le Judaïsme, pour le Judaïsme contre le Bouddhisme, pour le Bouddhisme contre le Brahmanisme, nous semblerait aussi déplacé au point de vue de la pure histoire, que le serait l'attitude de l'écrivain qui se déclarerait obstinément pour Carthage contre Rome, pour les Germains contre les Slaves, etc. Nous ne jugeons point de la valeur intrinsèque des systèmes, nous laissons à la philosophie de l'histoire le soin d'apprécier si telle forme religieuse a plus contribué que telle autre au progrès de la civilisation générale. Mais nous blâmerons, partout où nous le rencontrerons, le fanatisme qui fausse à son profit le développement naturel des idées.

Ce fanatisme, malheureusement, jette son ombre sur un trop grand nombre de pages de l'histoire religieuse. C'est là l'envers de cette médaille, qui porte à son endroit l'enthousiasme le plus généreux, l'esprit de sacrifice le plus sublime. A côté des grandes assemblées où l'autorité civile impose le dogme, les supplices qui assurent la domination du type de la foi officielle, la compression des esprits qui garantit contre les velléités d'indépendance. Voilà le lamentable spectacle que nous offrent malheureusement, avec d'innombrables variantes, les grandes communautés religieuses à l'étude desquelles nous prétendons nous consacrer. Religions grecque, romaine, brahmanique, juive, chrétienne (protestants tant que catholiques), musulmane, la même passion les a menées toutes aux mêmes excès. En vain des hommes éclairés leur représentaient le devoir de la largeur et de la tolérance, leur démontraient le caractère subjectif des croyances, qui dépendent à la fois du hasard de la naissance et des circonstances propres à chaque individu. Les dépositaires du pouvoir religieux ont tour à tour usé et abusé de leur position pour torturer les esprit avec les corps.

Une double conséquence de ce fanatisme nous touche ici. D'une part, avant et depuis Lucrèce, l'indignation du philosophe a souvent prononcé l'anathème contre tous les cultes

Digitized by Google

et fait peser sur l'ensemble de la pensée et des rites religieux une condamnation sans appel. Nous comprenons qu'on traverse ce point de vue, mais alors on n'est pas encore historien. Il faut savoir le dépasser, comme le fait l'écrivain qui s'attache à l'enchaînement des événements politiques. De pareils actes sont l'excuse de la polémique, ils n'en sont point la justification. D'autre part — et ceci mérite attention — la coercition exercée par l'autorité ecclésiastique a modifié fréquemment et gravement le cours naturel de la pensée religieuse. Au lieu de contempler l'écoulement régulier de grands fleuves dans leur lit paisible, nous assistons à une série de tentatives qui ont pour objet de détourner leurs eaux ou de les arrêter dans leur cours normal. De là, si nous ne nous trompons, l'obligation d'appliquer avec une prudence particulière à l'histoire des religions, la règle générale qui veut que le développement intellectuel et moral d'un pays soit dans un lien naturel et nécessaire avec l'ensemble de son développement industriel, économique, politique. La nécessité de telle forme religieuse pour telle époque et tel peuple ne devra pas être admise sans un examen approfondi.

Donc, nous ne tairons jamais notre sentiment sur l'abus qu'il y a à imposer une vue religieuse soit par la coercition brutale, soit par la pression hypocrite, et nous tiendrons un grand compte de l'action que cette double coercition a pu exercer en faveur du succès d'une forme religieuse déterminée. Si nous ne nous trompons, cette remarque peut servir à comprendre qu'il existe à certains moments, entre les différentes classes d'une même société, une différence totale dans la manière de penser et de sentir.

Du moment où nous nous sentons libre de blâmer l'intolérance religieuse, nous pourrons louer sans scrupule l'élévation et la générosité des idées et des pratiques, sous quelque ciel, en quelque climat qu'elles se rencontrent. Que de choses admirables, délicates, qui provoquent la pensée ou l'émotion, chez toutes les grandes religions qui se sont succédé dans les

Digitized by Google

quelques milliers d'années qui constituent pour nous le champ de l'histoire, — à côté de tant de pratiques ou de vues petites, naïves, subtiles ou grossières!

Est-il besoin, après les déclarations qui précèdent, d'affirmer que tout point de vue d'une secte particulière est exclu de cette *Revue?* Nous estimons, pour notre part, que c'est rabaisser le point de vue de l'historien, que l'inféoder à une secte chrétienne contemporaine, fût-elle la plus libérale, la plus ouverte, la plus intelligente de toutes. On ne fera point ici de protestantisme, de protestantisme d'aucune couleur. S'il est permis à celui qui a l'honneur de tenir la plume en cet instant, de dire toute sa pensée à cet égard, il déclarera qu'à ses yeux le protestantisme est une médiocre école d'histoire religieuse. L'histoire y est trop souvent détournée de son sens naturel pour venir témoigner au profit d'un dogme, lui-même variable. La théologie protestante étudie rarement le passé sans quelque préoccupation d'y retrouver ses idées favorites. Ce n'est donc point là que nous irons chercher nos modèles. L'historien qui se double d'un dogmatiste ne fera jamais qu'une histoire suspecte.

Cela nous amène à dire que nous rejetons absolument la critique *rationaliste*, soigneusement distinguée de la critique *historique*. La critique rationaliste est précisément celle qui, dans la reconstruction du passé, fait constamment intervenir ses préférences ou ses répugnances propres. Telle ligne sera accusée parce qu'elle rentre dans la manière de voir chère à l'écrivain; telle autre sera atténuée, sinon supprimée. La critique rationaliste a fait son apprentissage dans sa lutte contre l'école polémique, résolument anti-religieuse et anti-chrétienne, du siècle dernier. Elle en a rapporté une science d'interprétation, un art d'accommodation qui éblouit les simples. La critique rationaliste mise en présence d'un fait ou d'un texte religieux ne se demande point : Que s'est-il passé? Quelle est la pensée qui est à la base de la rédaction? mais : Comment justifier cette pensée et ce fait au point de vue de ma propre façon de voir? A ces fausses clefs, il n'est serrure

Digitized by Google

de sûreté qui résiste. Depuis l'ânesse de Balaam qui adresse la parole à son maître « en songe, » depuis Josué qui n'arrête pas le soleil et la lune, mais est témoin de deux météores qui en prennent complaisamment la place jusqu'à achèvement de l'ennemi, depuis Jonas entrant à « l'auberge de la baleine et y passant trois jours, » jusqu'à Lazare et Jésus tombés en léthargie et qui ressuscitent ainsi à moins de frais, il n'est pas un passage des livres de la Bible où le rationalisme n'ait laissé les traces de sa lourde et plate empreinte. S'il s'est fait plus raffiné sous la plume des écrivains contemporains, il n'a jamais renié son vice originel. Il est resté étranger à la sincérité de l'histoire, et l'histoire religieuse doit à son tour lui rester étrangère[1].

III

Il ne nous appartient pas à nous, l'un des derniers venus dans la troupe, heureusement de jour en jour croissante, de ceux qui s'efforcent d'appliquer la critique historique sans phrases à l'examen des faits religieux, de prononcer un jugement sur l'état actuel de ces études dans notre pays. Tout ce que nous voulons faire, c'est constater d'abord que les différentes branches de l'hiérographie y sont exploitées d'une façon inégale et peu correspondante. Telle partie peut être considérée comme fort avancée; de larges et fermes contributions lui arrivent avec une juste profusion; les méthodes exactes du déchiffrement et de l'interprétation sont adoptées. Tout à côté, nous nous trouvons en présence du hasard, d'un empirisme parfois enfantin, d'hypothèses fantastiques qui attestent le manque d'un point de vue général. A côté de travaux éminents, qui font honneur à notre pays et à notre

1) La sévérité du jugement que nous portons sur les principes de la critique rationaliste ne nous fait pas méconnaître les efforts si méritoires de l'érudition allemande. Il y a là un ensemble de recherches, une accumulation de travaux vraiment admirable. C'est une mine de premier ordre à laquelle il n'a manqué, jusqu'à présent, pour répondre à l'énergie et à l'intelligence dépensées qu'un procédé d'exploitation plus satisfaisant.

Digitized by Google

époque, nous voyons paraître des élucubrations insensées, des fatras à la fois dépourvus de mesure et de critique, dont les auteurs ne se doutent ni du travail accompli à l'étranger, ni des méthodes exactes qui sont devenues obligatoires dans n'importe quelle branche de la science. Faire passer sur les études d'histoire religieuse un niveau, qui n'aura point pour effet d'abaisser les productions originales et supérieures, mais d'élever à une certaine moyenne de précision, de solidité, de discipline intellectuelle la masse générale, ne serait-ce pas rendre service à tous?

En second lieu nous devons reconnaître que les études d'histoire religieuse ont pris chez nous depuis une vingtaine d'années un développement du plus heureux augure. L'Égypte, l'Assyrie, l'Inde et la Perse sont l'objet de travaux qui satisfont aux plus rigoureuses conditions de la science. Le Judaïsme et les origines du Christianisme, où les problèmes de critique se compliquent de la divergence des vues philosophiques personnelles, ne sont point encore la matière de recherches aussi suivies. Cependant les principaux résultats de la critique étrangère ont pénétré chez nous par différentes voies et ont provoqué des travaux originaux d'une haute valeur, qui ne nous laisseront plus longtemps dans la dépendance d'autrui. L'étude des religions de la Grèce et de l'Italie a donné lieu également à d'importantes publications dans ces derniers temps. Toutefois l'hiérographie classique n'a pas fourni la contribution qu'on était en droit d'attendre d'elle. La renaissance de la philologie et de l'épigraphie classiques nous est un gage que les études de mythologie hellénique et latine vont enfin réclamer la place qui leur est due, et qu'aux manifestations isolées, de grand mérite d'ailleurs, de ces dernières années, va succéder une production régulière alimentée par toute une phalange de travailleurs. Nous serions heureux, pour notre part, de servir d'organe régulier au groupe de mythologues dont nous appelons de tous nos vœux la formation.

Il nous reste à dire comment cette *Revue* sera organisée.

Digitized by Google

Son objet est l'étude des religions en général, nous pouvons dire, d'une manière plus précise, l'étude des religions anciennes et modernes de l'Orient et des religions anciennes de l'Occident. Par cette définition nous marquons avec quelle prudence nous voulons nous abstenir de toucher aux questions que soulève la controverse contemporaine des différentes églises chrétiennes. Ce qui nous intéresse, c'est la formation des grands organismes; ce sont les crises religieuses d'où se dégagent des formules nouvelles. A cet égard, une fois le dogme et la pratique chrétienne constitués au IVe siècle, le développement régulier des églises a été l'objet de travaux que nous n'avons point à refaire. A partir de l'époque que nous venons d'indiquer, notre intention n'est donc point de faire une grande place à l'histoire ecclésiastique. Nous signalerons les œuvres, mais nous n'attacherons d'importance qu'à celles qui mettraient en lumière des mouvements d'idées mal connus et contiendraient des explications nouvelles sur des époques de crise, telles que celle de la Réformation. L'histoire de l'Église et ses différentes périodes ont d'ailleurs des organes spéciaux, et nous ne nous sentons nullement appelés à combler une lacune à cet endroit. Nous faisons toutefois une exception en ce qui concerne l'introduction du Christianisme dans le centre et le nord de l'Europe. Tout ce qui est de nature à nous renseigner sur la substitution de la nouvelle forme religieuse aux formes précédentes et sur la persistance actuelle d'usages et de croyances empruntés à la religion des ancêtres, nous l'accueillerons avec un vif intérêt. La mythologie populaire trouvera ainsi accès dans notre recueil.

Dans l'étude des manifestations du sentiment religieux depuis ses formes rudimentaires jusqu'aux plus élevées, deux groupes de religions présentent une importance exceptionnelle, le groupe égypto-sémitique et le groupe des religions indo-européennes ou aryennes.

La dénomination du premier de ces groupes ne nous satisfait guère ; nous l'employons faute de mieux. Le terme de sémitique est un vocable impropre, qui se rattache à une con-

Digitized by Google

ception tombée en désuétude et ne répond point à une idée rationnelle. Un terme préférable serait peut-être celui de arabe-syrien. Nous entendons par groupe égypto-sémitique les religions égyptienne, babylonienne-assyrienne, syro-phénicienne, juive, chrétienne, musulmane. C'est une grande famille, dont tous les membres se reconnaissent à certains traits communs. Le Christianisme, son rejeton légitime, s'en distingue seul par l'alliance qu'il a contractée avec la branche indo-européenne sous sa forme grecque et romaine. En réalité le Christianisme des IIe, IIIe et IVe siècles a réuni dans son lit les eaux de deux grands fleuves qui, malgré des points de contact nombreux, étaient restés séparés; toutefois sa source est authentiquement sémitique.

La famille indo-européenne comprend les religions et les mythologies de l'Inde, de la Perse, des Grecs, de l'Italie, des Germains, des Slaves et des Celtes.

Les différents noms que nous venons d'énumérer formeront autant de têtes de chapitre. Nous avions eu la pensée de faire à chacun sa place, où il fût maître chez soi : nous avons eu la satisfaction de rencontrer chez les spécialistes les mieux qualifiés un empressement gracieux à entrer dans nos vues. Il nous avait paru qu'une série de bulletins critiques annuels, analysant et appréciant la production française et étrangère relative à l'Égypte, à l'Assyrie, au Judaïsme, aux origines du Christianisme, à l'Islamisme, d'une part, — de l'autre, à l'Inde, à la Perse, à la Grèce, à l'Italie, aux Germains-Scandinaves, aux Slaves et aux Celtes, pourraient servir de charpente à notre *Revue*. Nous avons trouvé des savants prêts à accepter cette tâche délicate. Nous offrirons à ceux qui veulent suivre régulièrement le mouvement des études religieuses consacrées à l'Égypte ancienne un bulletin de M. Maspero, à ceux qui recherchent le travail opéré sur la mythologie ancienne-aryenne et les religions de l'Inde un bulletin de M. A. Barth. L'Assyrie sera traitée régulièrement par M. St. Guyard, la Grèce par M. Decharme, l'Italie par M. Bouché-Leclercq, la mythologie gauloise par M. Gaidoz. M. Maurice Vernes ana-

Digitized by Google

lysera les productions relatives au Judaïsme et au Christianisme. Nous avons l'espoir de voir des érudits également autorisés se charger de la Perse, de l'Islamisme, des mythologies germaniques et slaves. Autant que possible chaque numéro de la *Revue* contiendra deux de ces Bulletins. Le présent renferme ceux de l'Égypte et de l'Inde [1].

Autour des *Bulletins,* dont l'organisation nous a semblé devoir former le pivot de notre publication, viendront se ranger les articles de fond, les mélanges et documents inédits, les comptes rendus critiques. Le plus grand soin sera donné à ces différentes parties.

Mais, en même temps que nous avons la prétention de fournir aux savants, sous la forme des revues critiques périodiques dont nous venons de dire l'arrangement, le Bulletin scientifique de la production de la France et de l'étranger, nous voudrions dresser un répertoire où viendraient s'entasser toutes les nouvelles relatives à l'histoire religieuse aujourd'hui dispersées sous les mille formes de la publicité, Nous y travaillerons par le triple moyen d'un dépouillement analytique des publications périodiques et des travaux des sociétés savantes, d'une chronique enregistrant tous les faits qui peuvent intéresser l'hiérographie, et d'une bibliographie constamment mise à jour.

En résumé, chaque numéro de la *Revue* devra comporter sept rubriques :

1° Articles de fond ;
2° Bulletins critiques spéciaux;
3° Mélanges et documents ;
4° Comptes rendus ;
5° Dépouillement des périodiques ;
6° Chronique.
7° Bibliographie.

(1) Les religions de l'Amérique, de la Chine et de l'extrême Orient, des Finnois et Touraniens, des peuples sauvages et primitifs seront également l'objet de revues d'ensemble paraissant périodiquement.

Digitized by Google

On remarquera que, dans ce qui précède, nous n'avons point prononcé un nom que l'usage donne quelquefois comme synonyme à celui d'histoire des religions, le nom de *science des religions*. Cette désignation nous semble en effet emphatique et malheureuse. Elle a été, en particulier, employée il y quelque temps par un écrivain dont le talent ne saurait faire pardonner l'extraordinaire fantaisie, et il l'a associée à des vues systématiques qui nous paraissent beaucoup plus nuisibles qu'utiles au but que nous nous proposons. Il y a d'ailleurs dans ce mot science, comme l'affirmation de quelque chose de fait, d'achevé, de définitif qui risquerait d'induire le public en erreur. Nous préférons donc nous en tenir au mot d'histoire des religions que nous remplacerons au besoin par celui d'hiérographie, qui ne préjuge rien et ne promet pas au delà de ce qu'une science prudente se croit en devoir d'affirmer.

Pour notre part, nous le répétons en terminant, nous n'avons point à offrir une clef de l'histoire religieuse, une philosophie ou une science toutes faites dont cette *Revue* serait l'organe. Nous nous proposons avant tout d'amasser des matériaux, et nous offrons une large hospitalité à tous ceux qui veulent travailler avec nous à reconstruire l'histoire d'un des plus grands, du plus grand, sans doute, des produits de l'activité humaine. Ici, encore qu'on nous laisse emprunter à la *Revue historique* quelques lignes qui définissent avec une ferme précision nos propres vues : « A côté des revues spéciales qui cherchent à élucider des points particuliers, nous voudrions créer une revue d'histoire générale s'adressant à un public plus étendu, mais appliquant à des questions plus variées la même sévérité de méthode et de critique et la même impartialité d'esprit. Nous voudrions offrir un champ de travail commun à tous ceux qui, quelles que soient leurs tendances particulières, aiment l'histoire pour elle-même et n'en font pas une arme de combat pour la défense de leurs idées religieuses ou politiques. Aussi, tout en laissant à nos collaborateurs la liberté et la responsabilité de leurs opinions personnelles, leur demanderons-nous d'éviter les controverses

Digitized by Google

contemporaines, de traiter les sujets dont ils s'occuperont avec la rigueur de méthode et l'absence de parti pris qu'exige la science et n'y point chercher des arguments pour ou contre des doctrines qui ne seraient qu'indirectement en jeu. »

Pour qu'aucune crainte, provenant de la délicatesse des scrupules que provoque la religion, ne pût retenir soit nos collaborateurs, soit nos lecteurs, nous avons résumé la pensée qui vient d'être dite en une formule, qui est placée au front même de notre recueil :

La *Revue* est purement *historique*, elle exclut tout travail présentant un caractère *polémique* ou *dogmatique*.

Disons enfin que, bien que la *Revue de l'histoire des Religions* se rattache à l'ensemble des publications et des entreprises auxquelles préside l'intelligente initiative de M. Émile Guimet, sa direction reste indépendante. La responsabilité des opinions émises par nos différents collaborateurs sera également, comme il convient, supportée par chacun d'eux et n'engagera point la rédaction.

MAURICE VERNES.

Digitized by Google

LA DIVINATION ITALIQUE[1]

La divination romaine offre ce caractère particulier qu'elle apparaît, dès l'aurore des temps historiques, à l'état d'institution politique, fondée sur des croyances qu'elle a mission de discipliner et de restreindre. Loin de développer la curiosité mystique qui, ailleurs, sollicita si puissamment les esprits, elle réduit la révélation à n'être plus qu'un simple renseignement sur les dispositions actuelles des dieux, ne touchant qu'indirectement au passé et à l'avenir. Elle ne se pose qu'un problème; savoir si les dieux encouragent ou non le dessein sur lequel on les consulte; elle n'attend la réponse que de Jupiter seul et s'interdit de la chercher ailleurs que dans un très petit nombre de signes convenus. L'art augural ne va pas plus loin. Si, dans les conjonctures graves, il est trouvé insuffisant, les Romains aiment mieux consulter, par exception, les haruspices toscans ou les oracles helléniques que d'ajouter quelque chose à leurs coutumes traditionnelles. Lorsque l'immense popularité conquise dans le monde méditerranéen par les prophéties sibyllines leur imposa, en quelque sorte, un nouvel instrument de divination, ils ne l'accueillirent qu'avec défiance et l'enfermèrent, hors de la portée

(1) L'étude de M. Bouché-Leclercq que nous publions aujourd'hui est un morceau détaché de sa grande *Histoire de la Divination dans l'antiquité*, dont deux volumes ont déjà paru. L'étude sur la divination italique appartient au IVe volume, où elle se trouve placée entre l'histoire de la divination étrusque, d'une part, et l'histoire dela divination officielle des Romains, de l'autre. (*Réd.*)

Digitized by Google

des particuliers, sous la garde d'interprètes officiels dont le premier devoir était de ne parler que sur l'invitation du Sénat.

La divination n'a pu naître ainsi décrépite et chargée de telles entraves. Avant de s'immobiliser sous la lourde main des législateurs de Rome, elle a vécu d'une vie plus libre et plus spontanée dans la foi populaire. Elle a connu des procédés plus variés et risqué des conjectures moins timides; elle a demandé aux sorts, aux songes, et même à l'intuition directe, le secret de l'avenir pour lequel les collèges romains se montraient si indifférents. Cette divination indépendante a laissé hors de Rome, et dans Rome même, des traces qu'il convient de rechercher avant d'aborder l'étude de la divination officielle représentée par les collèges des Augures et des Quindécemvirs. Celle-ci n'est qu'un débris de l'autre; elle a été constituée par voie d'élimination, avec ce que les règlements ont bien voulu ne pas rejeter des pratiques accréditées par la foi libre, et tout ce qu'elle contient de positif devrait être rapporté à la première.

Nous allons donc recueillir, çà et là, dans les traditions latines, dans certains usages ombro-sabelliques, et aussi dans les habitudes romaines, les vestiges qui attestent encore l'existence d'une divination italique digne, à certains égards, de figurer à côté de la mantique grecque et de l'haruspicine étrusque. Nous n'y verrons pas, sans doute, un corps de doctrine composé à frais communs par les peuplades du Latium, de la Sabine et de l'Ombrie; mais nous n'entreprendrons pas non plus de restituer à chacune de ces tribus ce qui lui appartient, ou de distinguer, dans ces pratiques diverses, une succession chronologique. Les rares indications qui nous sont parvenues ne permettent pas des triages aussi précis. Tel usage dont le hasard nous fait rencontrer la trace en un lieu et en un moment déterminés, a pu exister en d'autres temps et d'autres lieux. Sans négliger ce qui peut servir à faire l'histoire distributive de la divination italique, nous nous attacherons davantage à la classification analytique qui

Digitized by Google

nous a déjà servi à débrouiller le chaos de la mantique grecque.

Il y a à distinguer, dans la divination italique, trois procédés généraux qui correspondent à autant d'espèces de présages : la révélation directe ou vaticination, l'interprétation des présages fortuits, et la consultation des auspices ou présages convenus à l'avance.

I

VATICINATION.

Caractère de la révélation latine, apportée directement par des êtres divins et perceptible aux sens. — Divinités fatidiques du Latium : les Lymphes, Carmenta, Picus, Faunus et Fauna. — Légende de Picus. — Réminiscences grecques dans les récits poétiques. — Caractère indécis et artificiel de l'oracle oniromantique de Faunus. — Consultations de Numa et de Latinus. — Le dieu Vaticanus et l'oracle du Vatican. — Invasion de l'hellénisme à Rome. — Apparition des types de prophètes indigènes. — Marcius, Publicius, la sibylle de Tibur. — Exemples de révélation à la mode latine, par les *voix*. — Voix des dieux, voix des animaux. — Stérilité et décadence prématurée des cultes prophétiques.

La distinction, si familière aux Grecs, entre la divination naturelle et la divination artificielle, ne saurait s'appliquer, sans être faussée en bien des points, aux méthodes divinatoires de l'Italie. A en juger par les Romains et par les Étrusques, les peuples italiotes n'ont pas conçu d'eux-mêmes l'inspiration intérieure, l'intuition fatidique qui illumine l'âme et la fait participer un instant à l'omniscience divine. Ils n'ont attribué cette faculté surnaturelle qu'à des êtres surhumains, dieux ou génies, qui dispensaient eux-mêmes la révélation et la formulaient en langue intelligible. Comme la Grèce, l'Italie a des divinités fatidiques, mais elle n'a point de prophètes, par la même raison qu'elle n'a point de héros ; parce que l'imagination de ses peuples s'est refusée à associer, dans ces types intermédiaires, certains attributs de la nature divine avec la condition humaine. Les deux ou trois prophètes latins dont la tradition romaine conservait les

Digitized by Google

noms et les écrits ont été suscités par l'influence grecque, à une époque où cette influence était toute-puissante, et n'appartiennent pas plus à l'Italie que les héros équivoques dont les Grecs avaient fini par remplir l'histoire primitive d'Albe et de Rome.

Les religions italiques paraissent donc avoir réservé aux êtres divins cette faculté surnaturelle de connaître que la langue latine appelait, pour cette raison, *Divination*[1]. Comme en Grèce, et pour des motifs analogues, la légende désignait plus spécialement, comme source de révélation, les divinités des eaux. C'est aussi en prêtant l'oreille au murmure des ruisseaux, en rêvant aux bords des fontaines habitées par les « Lymphes, » sœurs des nymphes grecques, que les ancêtres des Romains crurent entendre des voix divines proférer ces formules ou incantations, à la fois magiques et prophétiques (*Carmina*), dont le rhythme servit de modèle au vers saturnien.

On connaissait à Rome les *Camènes* qui, par la bouche d'Égérie, la plus vénérée d'entre elles, avaient dicté à Numa la législation religieuse, et furent, plus tard, assimilées aux Muses helléniques; *Carmenta* ou *Carmentis*, dédoublée par l'analyse en deux *Carmentes*, l'une tournée vers le passé (*Postvorta*), l'autre vers l'avenir (*Antevorta-Porrima*); les *Fata-Scribunda* ou fées, semblables aux Carmentes, qui prédisaient et fixaient le destin des nouveaux-nés; enfin *Canens*, l'épouse de Picus, qui se confond, sans attribut et sans rôle spécial, avec les figures précédentes. La légende voulait que Carmenta, mère d'Évandre, eût prédit à son fils la grandeur de Rome[2], et elle lui donnait une physionomie telle que les Grecs eurent peu à faire pour la transformer en sibylle, concurremment avec *Albunea*, la nymphe de Tibur[3]. Toutes ces nymphes étaient attachées à des sources que la tradition plaçait en divers lieux.

(1) Cic. *Divin.*, I. 1.
(2) On citait des oracles en vers de Carmenta (Varr. *Ling. lat.*, VII, 88. Plutarch. *Quaest. Rom.*, 56).
(3) Serv. *Æn.*, VIII, 336.

Digitized by Google

Mais la faculté divinatoire, infusée dans les eaux vives, n'y resta point confinée. Comme en Grèce encore, elle fut étendue à des êtres plus personnels, moins attachés au sol et mieux faits pour être les conseillers des mortels. Carmenta et Canens sont étroitement associées à l'histoire des dieux révélateurs *Picus*, *Faunus* et *Fauna*.

Picus, dont la tradition Laurentine avait fait un roi puissant, fils de Saturne, et un augure consommé [1], est la personnification du pivert, oiseau de Mars, qui tient une grande place dans les légendes latines et sabines. En voyant cet oiseau sonder le tronc des arbres et se plaire dans les retraites les plus solitaires, les peuplades de l'Italie l'assimilaient à un chercheur de trésors [2], possesseur de secrets merveilleux, magicien ou prophète qui, avec sa fière mine et son attitude guerrière, s'associait tout naturellement à l'entourage du dieu Mars, patron de la race sabine. On racontait qu'au moment où la tribu sabine des Picentins émigrait dans le pays appelé depuis le Picénum, le pivert, éponyme de la tribu, s'était posé sur leur drapeau, comme pour les diriger [3]. C'est à peu près dans cette attitude, « posé sur une colonne de bois, » qu'il rendait des oracles au nom de Mars, dans l'antique ville aborigène de Tiora Matiene [4]. Les légendes latines le considèrent également comme un guerrier et un prophète; la tradition romaine, comme un hôte divin des bois qui couvraient l'Aventin, comme l'amant et l'époux de Canens, la nymphe du Palatin.

Mais le type de Picus, trop peu dégagé du symbole d'où il est sorti, s'affine et s'achève dans celui de Faunus, dieu prophète issu de Picus. Parmi les nombreux attributs de Faunus, le « bon dieu [5], » et de sa femme Fauna, ou la « bonne déesse, » un des plus caractéristiques est la faculté divinatoire. Comme

(1) Virg. *Æn.*, VII, 190. Serv. *Ibid.*
(2) Plaut. *Aulul.*, IV, 8, 1.
(3) Paul., p. 122, s. v. *Picena.*
(4) Dion. Halic., I, 14. T. Matiene était près du lac Velino.
(5) *Faunus* de *faveo*. Seulement *faveo* pourrait bien avoir eu ici le sens de « souffler. » Faunus se rapproche ainsi du dieu pélasgique de Dodone (Cf. *Hist. de la Divination*, II, p. 301).

Digitized by Google

révélateur, parlant le langage humain, il porte le nom de *Fatuus* ou *Fatuelus*[1], qui équivaut à peu près au titre de προφήτης chez les Grecs, et peut-être aussi le nom de *Vaticanus*, qui a la même origine étymologique[2]. Son épouse prenait également le nom de *Fatua*[3], se rapprochant ainsi des *Fata Scribunda* et, en général, des nymphes prophétiques.

Sous sa forme primitive, la légende de Faunus n'attribuait au dieu que des révélations directes. Longtemps après, les paysans du Latium, dont l'imagination avait multiplié dans les Faunes le type de Faunus, comme la mythologie grecque avait répété celui de Pan dans les Satyres, croyaient encore entendre la voix des Faunes[4] et parfois les apercevoir aux alentours de Rome[5].

Faunus passait même pour s'être mêlé de plus près aux hommes. Si la tradition qui fait de lui le premier législateur du Latium au temps des Aborigènes et comme le précurseur de Numa est de date relativement récente[6], les récits populaires lui attribuaient une part de collaboration dans les règlements liturgiques édictés par Numa. Comme Numa était en peine de connaître les rites de l'expiation des foudres, il eut l'idée de recourir à la science de Picus et de Faunus. Mais, comme le Protée des Grecs, ces dieux ne révélaient leurs secrets que contraints par la force. Numa disposa donc une embuscade sur l'Aventin, près d'une fontaine où ils avaient coutume de venir se désaltérer. Saisis et attachés avec des liens solides, ils enseignèrent au vieux roi les moyens de faire descendre du ciel Jupiter Élicius, qui fixa lui-même les rites de la procuration[7].

(1) Serv. *Æn.*, VII, 776; VII, 47; VIII, 31, 4.
(2) La différence de quantité entre *vates* (*a* long) et *vaticanus* (*a* bref) n'est pas une objection décisive.
(3) Lactant. *Instit. Divin.*, I, 22.
(4) Cic. *Divin.*, I, 45. *Nat. Deor.*, II, 2, III, 6. Varr. *Ling. lat.*, VII, 36. Liv., II, 7. Dion. Hal., V, 6. Val. Max., I, 8, 5. De là l'étymologie bizarre de *Faunus* ἀπὸ τῆς φωνῆς *dictus, quod voce non signis futura ostendit* (Serv. *Æn.*, VII, 81).
(5) Prob. *Georg.*, I, 10.
(6) Lactant. *Ibid.* Prob. *Ibid.*
(7) Ovid. *Fast.*, III, 291-342. Plutarch. *Numa*, 15. Arnob. *Adv. gent.*, V, 1. De là, peut-être, l'association d'idées traduite par la généalogie singulière

Digitized by Google

Ces contes naïfs nous donnent la forme populaire d'une croyance qui a trouvé aussi, dans des récits plus vraisemblables, une expression plus savante. Des mythographes, initiés aux procédés des oracles oniromantiques de la Grèce, ont prêté à Faunus des habitudes analogues et converti ses expansions capricieuses en oracles. C'est encore dans la biographie de Numa que se rencontrait le premier exemple de ce genre de consultations.

Un hagiographe assez profane et fort capable de mêler des réminiscences grecques aux traditions romaines, Ovide, raconte, comme il suit, l'institution des *Fordicidia* ou sacrifices de vaches pleines immolées chaque année au 15 avril, pour le succès des récoltes. « Sous le règne de Numa, il arrivait que la récolte ne répondant point au travail, le laboureur déçu voyait ses vœux inutiles. Car, tantôt l'année était desséchée par le souffle glacial des aquilons, et tantôt le sol était noyé sous des pluies persistantes. Souvent Cérès trompait, dès les premières pousses, l'espoir du maître et ne laissait sur le champ inutilement occupé qu'une tige stérile; le bétail mettait au jour avant le temps des fruits prématurés, et souvent l'agneau, en naissant, tuait la brebis. Il y avait alors une forêt antique, longtemps respectée par la hache et abandonnée au dieu du Ménale [1], dont elle était le sanctuaire. Là, dans le silence des nuits, le dieu donnait ses réponses à l'âme calmée par le repos. C'est là que le roi Numa immole deux brebis. La première tombe destinée à Faunus, l'autre pour le doux Sommeil; puis, l'une et l'autre toison est étendue sur le sol nu. Deux fois le roi arrose d'eau de source sa chevelure vierge, et couvre deux fois ses tempes avec le feuillage du hêtre. Les œuvres de Vénus sont interdites; point de viandes servies sur les tables et point d'anneau porté au doigt. Vêtu d'une étoffe grossière, le roi s'étend sur les toisons toutes fraîches,

qui fait de Picus l'ancêtre d'un certain Bronton (Jo. Malal. *Chronogr.*, p. 45, éd. Bonn.)

(1) *Macnalio deo.* Ovide, suivant l'usage de ses contemporains, ne distingue pas entre Faunus et Pan, l'hôte du Ménale arcadien.

Digitized by Google

après avoir adoré le dieu dans les termes qui lui sont propres. Cependant la nuit vient, portant sur son front tranquille sa couronne de pavots et traînant après elle le noir essaim des Songes. Faunus apparaît et, foulant de son pied corné les toisons des brebis, du côté droit de la couche, il prononce ces paroles : C'est par la mort de deux vaches qu'il te faut, ô roi, apaiser Tellus ; qu'une seule vie tranchée en sacrifie deux. L'effroi chasse le sommeil. Numa repasse en son esprit la vision et médite sur les ambages de ces commandements obscurs. Son épouse, dans le bocage dont elle est le charme, le tire de ses perplexités et lui dit : Ce qu'on te demande, ce sont les entrailles d'une vache pleine[1]. »

A côté de fictions et d'expressions impropres empruntées à la mythologie grecque, on retrouve, dans ce passage des *Fastes*, des vestiges authentiques d'habitudes romaines. Le poète a dû s'inspirer d'usages encore existants, bannis du culte officiel, mais conservés par la religion populaire. Si la dévotion à Faunus prophète avait pu se fixer en un lieu précis et y être maintenue par une corporation sacerdotale, le Latium aurait eu un oracle oniromantique comparable à ceux de la Grèce. Mais Faunus n'avait point de prêtres et le lieu même où il se plaît reste indécis. La forêt dont parle Ovide était sans doute ce « bois de l'Aventin » assombri par l'ombre de l'yeuse, où le même Numa avait saisi de vive force Picus et Faunus[2]. Virgile, substituant Latinus à Numa dans la consultation qu'il décrit, transporte la scène dans la forêt de Laurente ou aux environs de Tibur[3]. S'il faut en croire le chantre d'Énée, qui était en même temps un archéologue laborieux, il y avait là un véritable oracle révéré par l'Italie entière. « Cependant le roi Latinus, inquiété par des prodiges, va trouver l'oracle de son père, le dieu prophète Faunus, et pénètre, pour le consulter, dans le bois que domine

(1) Ovid. *Fast.*, IV, 641-670.
(2) Ovid. *Fast.*, III, 295 sqq.
(3) Virg. *Æn.*, VII, 79-95. Prob. *Georg.*, I, 10.

Digitized by Google

la haute Albunéa, la plus grande des nymphes bocagères, celle qui roule avec bruit ses ondes sacrées et exhale dans l'ombre des vapeurs empestées. C'est là que, dans leurs perplexités, les nations italiques et toute la terre d'Œnotrie viennent chercher des réponses; en ce lieu, le prêtre, après avoir fait ses offrandes et s'être couché, durant la nuit silencieuse, sur des peaux de brebis immolées, voit, une fois sa paupière fermée par le sommeil, des fantômes pressés qui voltigent dans des attitudes étonnantes; il entend des voix diverses, jouit de la conversation des dieux et adresse la parole à l'Achéron, évoqué des profondeurs de l'Averne. Là, le père Latinus en personne, demandant une réponse, immolait, suivant les rites, cent brebis de deux ans et, appuyé sur leurs dépouilles, se tenait couché sur leurs toisons étendues. Tout à coup, une voix retentit dans les profondeurs du bois..... »

Cette fois encore, Faunus parle en langage humain et même d'une façon si nette, qu'il n'est pas besoin d'interprète pour expliquer l'oracle.

Il est difficile de faire, dans la fiction virgilienne, la part de la réalité historique. Le poète, en reconstruisant le passé, a supposé que des traditions obscures et à demi-effacées pouvaient être les débris d'institutions disparues. A la place du grand oracle des races latino-sabines, il y avait, à l'époque historique, des souvenirs vagues et des superstitions populaires qui assimilaient les grottes de Tibur à l'antre de la Sibylle. Le nom de Faunus pouvait se trouver diversement mêlé aux récits confus qui recueillaient au hasard les croyances des divers âges, appelées et groupées en ce lieu par l'attraction des eaux murmurantes, symbole éternel de la divination. Virgile, en conduisant son héros au « bois que domine Albunée, » n'a fait que suivre une voie déjà tracée par des fictions antérieures.

Sur cette donnée, d'autres poètes avaient imaginé des procédés divinatoires plus éloignés encore de la révélation de vive voix dont Faunus garde l'habitude jusque dans ses apparitions oniromantiques. Calpurnius décrit une grotte de

Digitized by Google

Faunus, cachée au fond d'un bois sacré, près de laquelle un hêtre, penché sur une source bouillonnante, porte fraîchement gravé sur son écorce un oracle du dieu[1]. On reconnaît là le souvenir des rites prescrits par Numa qui, pour consulter Faunus, se couronnait de branches de hêtre, et aussi un écho des traditions qui parlaient de livres prophétiques écrits sur des écorces d'arbre.

Enfin, il ne restait plus qu'à appliquer complètement au mythe de Faunus les idées grecques, à transformer le dieu latin, lui, son épouse et ses homonymes, en inspirateurs de prophètes humains, sur l'âme desquels ils agiraient par l'enthousiasme. Ce système avait déjà été essayé, dès le temps de Nævius, sur les Camènes, devenues les Muses de Rome et vénérées comme telles par les poètes latins, qui se disaient pénétrés de leur esprit. Les érudits, au nom de l'étymologie, firent aussi du dieu Vaticanus un agent d'inspiration fatidique. On disait que « le champ Vatican et le dieu qui y préside étaient ainsi appelés des prophéties (*vaticinia*) qui se rendaient habituellement à cet endroit, par l'influence et à l'instigation de ce dieu[2]. » La même raison étymologique était valable pour Faunus et Fatua. Mais ce couple divin avait sa légende toute faite et il n'était pas facile d'y introduire des données nouvelles ignorées de la foi populaire. On ne pouvait improviser ainsi des prophéties de Faunus que ne connaissait ni la fable ni l'histoire. Faunus, d'ailleurs, était trop semble à Pan pour jouer le rôle d'un Apollon. Il pouvait inspirer aux animaux des ardeurs lubriques (*Inuus*), aux hommes, des terreurs soudaines et irrésistibles, mais non verser dans les âmes l'ivresse divine de l'enthousiasme. Peu s'en fallut même que, sous l'influence des idées grecques, il ne fût réduit à la condition d'instrument prophétique mu par une volonté supérieure. Du moins, on disait de Fatua « qu'elle était constamment remplie d'un esprit divin

(1) Calpurn. *Eclog.*, I, 8, sqq.
(2) Gell., XVI, 17, 1.

Digitized by Google

et qu'elle annonçait l'avenir comme poussée par l'enthousiasme[1]. » Loin de doter ces dieux champêtres d'un privilège nouveau, l'hellénisme, habitué par Evhémère à prononcer des déchéances dans le monde divin, tendait à les dépouiller de leur initiative propre.

Cependant, si la religion romaine était incapable de copier avec ses propres ressources la mantique enthousiaste de la Grèce, elle ne resta pas absolument dépourvue de prophètes humains. Au IIIe siècle avant notre ère, c'est-à-dire à une époque où le culte d'Apollon, introduit de longue date par les livres sibyllins, commençait à devenir populaire et où les grandes commotions des guerres puniques surexcitaient les esprits superstitieux, Rome était infestée de recettes magiques et de prédictions qui circulaient sous forme de recueils répandus dans le public par des charlatans. Le Sénat, en 213, ordonna au préteur M. Atilius de mettre la main sur cette littérature malsaine[2]; mais, parmi les livres confisqués, on trouva deux prophéties versifiées d'un ancien devin national, appelé Marcius. L'une, dont on put reconnaître immédiatement la véracité, annonçait la sanglante défaite de Cannes, éprouvée trois ans auparavant; l'autre ordonnait, pour chasser les Carthaginois, d'instituer des jeux annuels en l'honneur d'Apollon[3]. Le Sénat voulut bien accepter comme authentiques des prédictions qui venaient fort à propos pour raffermir le courage des Romains, et, s'il faut en croire une tradition peu sûre[4], il les fit porter dans les archives sacrées, à côté des livres sibyllins.

L'origine de ces oracles resta toujours enveloppée d'un certain mystère que le Sénat ne tenait pas sans doute à éclaircir et que les historiens ou archéologues romains semblent avoir respecté de parti pris. Aussi, rien de plus vague

(1) Justin., XLIII, 1. On avait de même proposé pour *Carmentes* l'étymologie *carere mente*, de façon à travestir ces nymphes en prophétesses inspirées, analogues aux sibylles (Plutarch. *Quaest. Rom.*, 56).
(2) Liv. XXV, 1.
(3) Cic. *Divin.*, I, 40, Liv. XXV, 12. Plin, VII, [33], 119. Arnob., I, 62. Macrob. *Sat.*, I, 17, 25.
(4) Serv. *Æn.*, VI, 72. Cf. Symmach. *Epist.*, IV, 34.

Digitized by Google

que la personnalité de ce Marcius qui avait été, dit Tite-Live, « un devin illustre. » Tandis que la plupart des auteurs[1] ne parlent que d'un seul Marcius, Cicéron attribue les prophéties à la collaboration de deux frères de ce nom et cite encore, à côté d'eux, un troisième prophète, Publicius, qui est, du reste, passablement inconnu[2]. Personne ne songe à fixer l'époque à laquelle aurait vécu Marcius; on se contente de dire qu'il était d'illustre origine, ce qui explique mal pourquoi il était resté si longtemps ignoré. Les uns semblent croire qu'il a vécu à Rome, en pleine lumière; d'autres, avec plus de sens historique, le reportent en arrière, vers ces temps primitifs où s'élaboraient dans les conseils des dieux et se fixaient dans les écrits sibyllins les destinées du Latium. Pline compare Marcius à Mélampus, le plus ancien des devins grecs, et à la Sibylle. Une tradition, rapportée par Symmaque, voulait que les *Carmina Marciana* eussent été écrits sur des écorces d'arbres, probablement, comme le dit Servius, sous la dictée de la Sibylle.

C'est bien dans la société des nymphes et des sibylles, dans les bois pleins d'échos, hantés par Faunus et Picus, qu'il faut placer le prophète Marcius. Son nom n'est autre que l'épithète donnée à l'oiseau de Mars, au pivert dont la légende avait fait le dieu Picus. L'adjectif avait sans doute, comme son substantif, donné naissance à une personnalité légendaire dont le trait saillant était aussi la faculté prophétique. La présence de ce type mythique se remarque dans l'entourage de Numa. Le roi avait pour confident et pour auxiliaire, un sien parent, venu avec lui de la Sabine, Numa Marcius, dont il fit le premier pontife de Rome et dont le petit-fils fut le bon roi Ancus Marcius[3]. C'est sur le nom de Marcius, resté vaguement dans la mémoire du peuple à côté de celui de Numa, que ceux qui découvrirent les *Carmina*

(1) Liv. *Ibid.* Plin. *Ibid.* Arnob. *Ibid.* Macrob. *Ibid.* Fest., p. 165, 326, s. v. *Negumate. Thymelici.* Paul., p. 176, s. v. *Ningulus.* Amm. Marc, XVIII, 1. Porphyr. ad Hor. *Epist.*, II, 1, 26.
(2) Cic., *Divin.* I, 40. 50; II, 55.Cf. Serv. *Æn.*, VI, 70. 72. Symmach. *Ibid.*
(3) Liv. I, 20.

Digitized by Google

Marciana fondèrent leur pieuse supercherie. Le souvenir en était assez vivant pour mettre les prédictions en crédit, pas assez précis pour ne pas se prêter aux fictions nouvelles. Personne ne contesta, au nom de l'histoire, l'existence d'un ou même de plusieurs prophètes de ce nom.

On peut donc penser, sans être accusé d'un excès de scepticisme, que la seule figure de devin inspiré que les Romains aient jamais mis en regard des chresmologues grecs ne correspond à aucune réalité historique. C'est un produit artificiel, créé sous l'influence de l'hellénisme, avec des souvenirs empruntés aux vieux cultes de Picus et de Faunus. Ce Marcius, qui se donne pour l'interprète de Jupiter et se montre si zélé pour le culte d'Apollon, le dieu révélateur des Hellènes [1], procède des dieux révélateurs de la Sabine et du Latium, dont il est l'image affaiblie.

En somme, la tradition italique, quand elle suit son génie propre, repousse la divination enthousiaste et n'accepte pas sans répugnance les théories oniromantiques. Elle préfère à ce moyen détourné la révélation directe, dispensée à haute et intelligible voix par la bouche même des dieux. Faunus, Picus et les nymphes n'étaient pas les seules divinités qui eussent parlé aux mortels. Les légendes latines sont pleines de ces communications surnaturelles faites par des voix divines qui ne cherchent point, comme Apollon-Loxias, à envelopper leur pensée dans des énigmes embrouillées à plaisir, mais veulent avertir ou instruire. Tantôt, après la destruction d'Albe, c'est une voix qui se fait entendre au sommet du mont Albain et se plaint du délaissement où vont tomber les anciens cultes [2], tantôt c'est un avertissement de Juno-Moneta qui, à l'occasion d'un tremblement de terre, exige le sacrifice d'une truie pleine [3]. Au moment où les

(1) Liv., XXV, 12. Il est inutile de placer, à côté de Marcius, les Mélampodides, d'ailleurs parfaitement inconnus, *Catillus*, *Tiburnus*, œkistes de Tibur, dont les archéologues hellénisants ont fait des prophètes parce qu'Albunea était devenue une sibylle et que le fleuve Anio s'était transformé, pour ressembler au prophète Anios de Délos, en un fils d'Apollon.

(2) Liv., I, 31.

(3) Cic. *Divin.*, I, 45.

Digitized by Google

Gaulois allaient fondre sur Rome, une voix sortit du bosquet de Vesta et ordonna aux Romains de restaurer leurs remparts et leurs portes, faute de quoi la ville serait prise. Les Romains, trop punis de ne l'avoir point écoutée, personnifièrent l'être inconnu de qui elle émanait sous le nom d'*Aius Locutius* ou *Loquens*, et élevèrent un autel à ce nouveau dieu [1]. A Satricum, dans le pays des Volsques, une voix effrayante sortit du temple de Mater-Matuta, que les Latins s'apprêtaient à incendier, et menaça les sacriléges d'un châtiment exemplaire [2].

Partout la simplicité latine aime mieux accepter comme mode de révélation un prodige facile à comprendre que d'entrer, à la suite des Grecs, dans la théorie compliquée de l'intuition prophétique. Une âme humaine, possédée temporairement par l'esprit divin, dépouillée de son initiative et, jusqu'à un certain point, de sa personnalité, est un instrument trop délicat pour les dieux de l'Italie. Ils préfèrent, s'ils ne veulent que lancer dans le monde un mot mystérieux comme un oracle à la grecque, emprunter l'organe tout à fait passif des animaux. On voit souvent revenir dans la listes des prodiges que relatent les annales romaines la mention : « Une vache a parlé [3]. »

Ces vaches parlantes forment un singulier contraste, en face des sibylles et des pythies de la Grèce. Malgré tout le respect que les Romains professaient pour leurs ancêtres, ils eurent plus tard quelque honte de superstitions aussi naïves, et la religion officielle, de plus en plus dominée par les influences grecques, relégua dans l'oubli les anciens dieux prophètes du Latium. Picus n'avait point de place dans le calendrier des féries; Faunus n'y figurait qu'à titre de protecteur des troupeaux. Lorsque Rome éleva à Faunus un nouveau temple (196) dans l'île du Tibre [4], c'est-à-dire tout près de l'oracle iatromantique d'Esculape, on se garda bien

(1) Cic. *Ibid.* Liv., V, 32.
(2) Liv. VI, 33.
(3) Liv. III, 10 ;XXIV, 10; XXVII, 11; XXVIII, 11; XXXV, 21, etc.
(4) Liv XXXIII, 42; XXXIV, 53.

Digitized by Google

d'y installer un oracle indigène où auraient pu être appliqués les rites décrits plus tard par Virgile et Ovide. Les poètes, de leur côté, rejetaient, comme trop grossier, ce vers saturnien qui leur venait, disait-on, de Faunus et de ses acolytes.

En vain les amateurs d'antiquités, l'auteur de l'*Enéide* et celui des *Fastes*, essayèrent de rajeunir la renommée de Faunus prophète; en vain Calpurnius prouva, en versifiant un oracle du « père Faunus, » que le dieu pouvait s'habituer au beau langage et même au métier de courtisan, la civilisation nouvelle rejetait l'héritage des pâtres du Latium, et, comme le dit quelque part Varron, « les anciens oracles, perdus dans l'ombre des fourrés, se taisaient au fond des bois [1]. »

II

PRÉSAGES FORTUITS.

Le clédonisme grec et la divination ominale des Romains. — Sens étendu du mot *omina*, équivalant aux σύμβολοι des grecs. — Les *omina*, par opposition aux *prodiges* et aux *auspices*.

§ I. Omina proprement dits. — Définition de l'*omen* oral. — L'*omen* pacte librement consenti entre les dieux et les hommes. — Précautions prises contre les mots de mauvais augure. — Classification des *omina*. — Extension abusive du sens d'*omen*.

§ II. Les Sorts. — Distinction entre les *omina* et les *sorts*. — Oracles cléromantiques de l'Italie. — Oracles de Cære (Agylla) et de Faléries. — Oracle de *Fortuna Primigenia* à Préneste. — Oracle d'Antium. — Oracle de Géryon ou la fontaine Aponus. — Oracle du Clitumne. — Vulgarisation des méthodes cléromantiques.

Si les religions italiques n'ont ni conçu d'elles-mêmes ni accepté pour leur compte l'inspiration par enthousiasme,

(1) Varr. *Sat. Menipp. fragm.*, p. 173. éd. Riese. Le moyen âge fabriqua, sur le compte de Faunus, avec un peu de textes poétiques et beaucoup d'ignorance, des légendes merveilleuses où le rôle prophétique du dieu n'est pas oublié. Faunus, frère d'Apollon, est un devin expert et éloquent, roi d'Italie, et à la fin, sous le nom d'Hermès, roi d'Égypte. Quant à son père, Picus-Jupiter, c'est un roi d'Occident, frère du roi d'Orient Ninus, grand mathématicien, inventeur, charlatan, etc. (Voy. Cedrenus, *Hist. compend.*, I, p. 29-23. Jo. Malalas, *Chronograph.* Anonym. *Chronicon Pascale*, etc.) Quelle gloire rétrospective pour ces bergers transformés en rois, dignes de figurer dans ce monde fantastique à côté d'Hercule et d'Aphrodite, ceux-ci

Digitized by Google

celle qui prend d'assaut l'âme humaine et la possède malgré sa résistance, elles ont, au contraire, tiré un grand parti de cette inspiration latente, inconsciente, que nous avons déjà étudiée en Grèce, sous le nom de *Clédonisme*[1]. Après la parole des dieux, elles ne voyaient rien de plus fatidique que la parole humaine, alors qu'elle reçoit du hasard, de mille circonstances rapprochées par la réflexion, un sens particulier ignoré de celui qui la prononce. Les présages fournis par le langage humain, sous forme d'allusions détournées et involontaires, étaient ce que les Romains appelaient proprement *omina*[2].

Ce terme est de ceux dont l'usage a le plus démesurément élargi le sens. Le trait caractéristique de l'*omen* parlé, c'est-à-dire le hasard, la spontanéité imprévue, se retrouvant dans tous les accidents fortuits (σύμβολοι) où la préoccupation du surnaturel faisait découvrir des signes de la volonté divine, l'analogie fit entrer tous ces présages, quels qu'ils fussent, dans la catégorie des *omina*. En conservant au mot ce sens déjà étendu, mais encore limité, on pourrait classer tous les signes observés par la divination inductive des peuples italiques sous trois chefs principaux : les *prodiges*, ou signes évidents de l'intervention divine, qui ont une valeur propre, indépendante de toute convention artificielle ; les *omina* ou présages fortuits, dont la cause se dissimule sous le nom vague de hasard et dont la valeur dépend en grande partie de la fantaisie de l'observateur ; et enfin, les *auspices* ou signes convenus, dont le sens est fixé au préalable par un pacte intervenu entre les hommes et les dieux.

Nous n'avons pas à revenir sur la question des *prodiges*,

plongés l'un et l'autre dans l'étude de la philosophie (Cedren. *Ibid.*) ! Les *Mirabilia Romae* témoignent aussi de ce regain de célébrité. Ils signalent, comme ayant été des temples de Faunus, S. Stefano Rotondo et S. Maria in Fontana. Ce dernier temple aurait eu même une statue parlante consultée par Julien : autrement dit, c'était un oracle de Faunus (*Mirab. Rom.*, § 28-29).

1) Voy. *Hist. de la Divin.*, I, p. 154-160 ; II, p. 399-400.

2) L'étymologie généralement acceptée rapproche *omen* de *oraculum* en partant de *os*, *oris* (Varr. *Ling. lat.*, VI, 76 ; VII, 97. Paul., p. 195, s. v. *omen*. Cf. Hartung, *Relig. der Rœmer*, I. p. 97). O. Keller propose une explication subtile : *omen* pour *ovamen* (cf. *ovatio*) signifiant une parole qui interrompt un acte religieux (Jahrbb. für Philol. [1864], p. 524).

Digitized by Google

qui sont plus ou moins subtilement interprétés suivant les pays, mais s'imposent partout de la même manière à l'attention des hommes ; les *auspices*, qui sont l'objet spécial de la science augurale, s'offriront plus loin à notre examen ; il s'agit maintenant d'étudier les *omina*, en prenant pour type du genre l'espèce qui lui a donné son nom et en rejetant dans une seconde catégorie les présages fortuits appelés plus particulièrement *sorts*.

§ I. — OMINA PROPREMENT DITS.

Tout ce qui a été dit ailleurs du clédonisme grec s'applique exactement à l'*omen* latin. Il n'est pas besoin, par conséquent, d'insister sur le lien qui rattache à la théorie générale de la divination cette méthode particulière. Mais nous devons entrer un peu plus avant dans les questions de détail, parce que l'esprit méticuleux des Romains en a fait tout une casuistique aussi intéressante à connaître que difficile à élucider. C'est qu'en effet, dans la pratique, la divination ominale était pour eux, non plus, comme en Grèce, l'appoint et le superflu des autres méthodes, mais la divination tout entière. Incompétents en matière de prodiges et n'attendant des auspices qu'une révélation très bornée, ils reportaient sur les présages fortuits tout l'effort de leur curiosité. C'est dans ces signes, dont la divination officielle reconnaissait elle-même la valeur, que chacun, libre de son interprétation, cherchait les indices de l'avenir. De cette préoccupation superstitieuse est sortie, non pas une doctrine systématisée, mais une habitude constante qui, jusqu'à un certain point, en tient lieu.

Le principe le plus général dont cette habitude atteste le crédit est que l'*omen* n'a point une valeur et une efficacité indépendante de la volonté de celui qui l'observe, mais qu'il est créé par celui-ci avec les éléments que lui fournit le hasard. Une phrase claire, acceptée dans son sens réel, un mot rapporté à son objet véritable, ne constituent pas un *omen ;* il faut pour cela que la parole soit détournée de son

Digitized by Google

sens et appliquée, par voie d'allusion, à un autre objet. C'est ce travail qui crée l'*omen* avec toutes ses conséquences. « Ainsi, dit Cicéron [1], si quelqu'un, pensant à ses affaires et parlant de ce qui l'occupe, dit un mot qui s'applique à ce que vous faites ou à ce que vous pensez, en voilà assez pour vous donner crainte ou confiance. » Les Romains ont donc pu croire qu'il était loisible à l'observateur d'accepter ou de rejeter, et par là, d'annuler cette œuvre de sa propre intelligence. Il lui suffisait pour cela de dire, dans le premier cas : « J'accepte le présage, » ou « le présage me plaît, » et, dans le second : « cela ne me regarde pas [2]... »

Cette liberté, si commode dans la pratique, fut même reconnue de droit par les augures romains, pour toute espèce de signes fortuits [3]. Seulement, ils demandaient qu'on substituât à une fin de non-recevoir aussi franche un tour plus respectueux. « En voilà assez, dit Pline, pour montrer que l'efficacité des présages est en notre pouvoir et qu'ils n'agissent que suivant la façon dont on les accepte. Du moins, la doctrine augurale enseigne que ni les signes fâcheux, ni les auspices en général, ne comptent pour ceux qui, au moment d'entreprendre quelque chose, déclarent ne pas les avoir observés; et il n'y a pas de trait plus frappant de la complaisance divine [4]. »

Les dieux se montraient en effet bien débonnaires si l'on en était quitte avec eux pour faire la sourde oreille à leurs avis. La théologie romaine ne se posait même pas les questions que fait naître cette façon sommaire d'éconduire les avertissements désagréables. Elle enseignait évidemment qu'en supprimant le présage, on en supprimait aussi les conséquences; car, si l'avenir avait été considéré comme inévitable, il n'y aurait eu qu'un mince avantage à n'en pas vouloir être instruit. Elle voyait dans l'*omen* une sorte de

1) Cic. *Divin.*, II, 40.
2) *Accipere omen* ou *improbare, exsecrari, refutare, abominari omen.* Cic. *Divin.*, I, 46. Liv. I, 7; V, 55; IX, 14; XXIX, 27. Serv. *Æn.*, V, 530.
3) *Auguria oblativa.* Serv. *Æn.*, XII, 259.
4) Plin. XXVIII, [2], 17.

Digitized by Google

pari capricieux offert par les dieux, une gageure dont on pouvait décliner ou modifier les conditions, de telle sorte que les dieux se trouvaient liés par la réponse faite à leurs avances et acceptée par eux. On vit souvent des gens d'esprit rétorquer heureusement ou couvrir par un mot de bon augure un *omen* gros des plus noirs présages et jouer ainsi au plus fin avec les dieux. Rien de plus permis que ces pieuses ruses, car la légende prétendait que Numa lui-même en avait usé dans un colloque avec Jupiter et que le dieu avait fini par en rire. Il y a plus. En vertu de ce système, que nous verrons appliqué officiellement aux auspices, les présages inventés ont la même efficacité que les présages réellement observés, par cela seul qu'ils sont annoncés. Il suffisait de déclarer que les auspices étaient favorables pour qu'ils le fussent en vérité; car les dieux se trouvaient par là engagés vis-à-vis de l'Etat agissant de bonne foi. Ils pouvaient demander compte du dol à celui qui en était l'auteur, mais l'Etat n'en avait pas moins le bénéfice [1]. De même, l'annonce de mauvais présages *(obnuntiatio dirarum)* était, par elle-même, un mauvais présage dont il fallait tenir compte, avant toute vérification. Lorsque C. Ateius essaya de retenir par ce moyen Crassus partant pour l'Orient, on le soupçonna d'avoir inventé les *dirae* pour le besoin de sa cause, mais on n'en crut pas moins que Crassus s'était perdu pour avoir méprisé cet avertissement [2].

Au fond, la superstition latine, peu curieuse de théorie, n'apportait en ceci d'autre logiqe qu'une foi enracinée au pouvoir magique des formules [3]. Cette foi, qui se rencontre chez tous les peuples, était plus vivace peut-être en Italie qu'ailleurs, et il en resta quelque chose dans l'attachement des Romains à leurs formules juridiques et liturgiques. De même qu'en prononçant, par exemple, une imprécation, on

1) Liv. X, 40. Dion. Hal., II, 6.
2) Cic. *Divin.*, I, 16.
3) Cf. Plin., XXVIII, [2], 10. Le goût des Italiotes pour les pratiques de la magie avait frappé les Grecs, qui ont placé Circé en Italie et fait descendre de Circé les œkistes de Tusculum, Préneste, Ardée, Antium, etc.

Digitized by Google

modifie l'avenir dans un certain sens, en vertu de la puissance inhérente aux paroles employées, de même, avec une formule déclinatoire, on écarte la forme que l'*omen* tendait à donner à l'avenir. Cette fin de non-recevoir produit le même effet qu'une prière exaucée.

La croyance à l'efficacité intrinsèque des mots explique les précautions infinies par lesquelles les Romains cherchaient à attacher à leurs personnes, à leurs actes et à leurs propriétés, une influence heureuse. Le nom constituait pour un individu un *omen* persistant qu'il importait de bien choisir. Aussi dit-on que les femmes prenaient volontiers le nom de Gaia Cæcilia, « à titre de présage heureux[1] », parce qu'il avait été porté par la femme de Tarquin l'Ancien. Une tradition affirmait qu'Hercule, ayant à choisir, pour présider à son culte, entre les Potitii et les Pinarii, avait préféré les premiers, à cause de l'*omen*[2]. Les cités, comme les individus, subissaient l'influence de leur nom. Ceux qui entendaient ces finesses avaient découvert que si Rome ne s'appelait pas Romula, c'est que Romulus n'avait pas voulu attacher à son œuvre un nom à forme diminutive[3]. Il paraît que les Romains poussaient le scrupule jusqu'à modifier les noms des villes grecques tombées en leur pouvoir, quand ceux-ci offraient en latin des consonnances de mauvais augure. Μαλόεις serait ainsi devenue *Beneventum*[4]; Ἔγεστα, en Sicile, *Segesta*[5]. Le nom de Ἐπίδαμνος aurait été remplacé par celui d'une localité voisine, *Dyrrachium*[6]. Dans la conversation, on évitait les mots malheureux au moyen d'équivalents et de périphrases[7].

La divination « domestique (οἰκοσκοπικόν), » des Grecs tenait aussi compte de ces minuties, et Théophraste n'eut pas besoin de venir en Italie pour y copier d'après nature le portrait du

1) Paul., p. 95, s. v. *Gaia*.
2) Serv. *Æn.*, VIII, 269.
3) Paul., p. 268, s. v. *Romam*.
4) Plin, III [11], 105. Fest. p. 340. s. v. *Segesta*.
5) Fest. *ibid.*
6) Fest. *ibid.*
7) Cf. l'*euphémisme* des Grecs.

Digitized by Google

superstitieux ; mais à Rome, le souci des *omina* se révélait jusque dans les actes publics. Les formules employées par la liturgie et par la science juridique, le texte même des prescriptions légales, portent des traces évidentes du soin avec lequel les rédacteurs ont évité les mots qui, selon l'expression vulgaire, « portent malheur, » et prodigué, au contraire, les euphémismes. Lorsqu'un magistrat prononçait une sentence capitale, il déclarait que le condamné « paraissait s'être aventuré (*parum cavisse videri*) [1]. »

L'autorité publique tenait aussi grand compte de la valeur des noms propres. Les magistrats qui procédaient à des levées militaires, au recensement, ou à la fondation d'une colonie, avaient soin d'inscrire en tête des listes des noms de bon augure, comme Valerius, Salvius, Statorius [2]. Quand les censeurs affermaient le domaine public, ils commençaient par mettre en adjudication le lac Lucrin « pour cause d'heureux présage (*lucrum*) [3]. » Il en était de même pour l'appel des votes dans les comices, où le nom de la centurie prérogative, combiné avec celui du premier citoyen votant, constituait un *omen* applicable au sujet en délibération [4]. La règle générale était que « des présages sont attachés d'ordinaire aux débuts [5]. » Ce principe, qu'Ovide fait énoncer par Janus, explique du même coup comment Janus, le dieu des commencements, celui dont le nom figurait au début de toutes les invocations, a pu garder un rang si élevé dans une cité qui ne lui avait ni ouvert le Capitole, ni donné de flamine spécial [6].

Au cours des cérémonies religieuses, le rituel, tel qu'il avait été réglé par les pontifes, prenait ses précautions contre les paroles de mauvais augure. Non-seulement il les

1) Fest., p. 238, s. v. *Parum*. Cf. J. Fallati, *Ueber Begriff und Wesen des rœmischen Omens und über dessen Beziehung zum rœmischen Privatrecht*. Tübingen, 1836.
2) Cic. *Divin*. I, 45 ; II, 40. Tac. *Hist.*, IV, 53.
3) Paul., p. 121, s. v. *Lacus*.
4) Voy. l'exemple de l'année 308 av. J.-C. pour les comices curiates. (Liv. IX, 30).
5) Ovid. *Fast.*, I, 178.
6) Cic. *Nat. Deor.*, II, Varr. ap. Augustin. *Civ. Dei*, VII, 9.

Digitized by Google

bannissait de ses formules, mais il voulait que l'officiant eût la tête couverte d'un voile et qu'on fît silence autour de lui [1], afin que nul présage fâcheux ne pût frapper ses oreilles ou ses regards. Au commencement du sacrifice, les hérauts criaient au peuple : *Favete linguis* [2], et, de peur que quelque imprudence ne fût commise, on couvrait avec le son des flûtes les bruits qui auraient pu compromettre la marche correcte de la cérémonie [3].

La divination ominale a donc reçu, de cette manière, une sorte de consécration officielle : elle a même pénétré dans l'art augural qui, comme nous le verrons plus loin, exigeait, pour la prise des auspices, le silence absolu et reconnaissait la valeur prohibitive des *dirae obstrepentes* ou bruits accidentels survenus pendant l'auguration. Cependant, elle n'a point pris rang parmi les méthodes divinatoires pratiquées par les augures, en ce sens que les signes fortuits n'ont jamais été considérés par eux que comme des influences perturbatrices et non comme des signes convenus de la volonté divine.

Ni les Romains, ni les Grecs, n'ont essayé d'établir une classification raisonnée des *omina*. Ils distinguaient simplement les *omina* favorables (*bona-fausta-accepta-laeta*,) et les défavorables (*mala-infausta-adversa-obscaena*). Il n'est pas facile, en effet, de dégager, dans ces caprices de l'imagination, le trait caractéristique sur lequel doit reposer une classification naturelle.

L'élément nécessaire de tous les présages fortuits, quel que soit l'objet extérieur ou le prétexte qui les fait naître, est le travail spontané de l'intelligence qui les trouve en détournant le sens des paroles entendues. Il faut donc distinguer deux cas; l'un dans lequel, les paroles entendues n'ayant aucun sens favorable ou défavorable, l'*omen* est, pour ainsi dire, créé de toutes pièces par l'observateur; l'autre, dans

1) Serv. *Æn.*, III, 407.
2) Cic. *Divin.*, II, 40. Plin., XXVIII, [2], 11. Paul., p. 88, s. v. *Faventia*.
3) Plin. *Ibid.* Cic. *Divin.*, I, 45. *Tuscul.*, IV. 2.

Digitized by Google

lequel le caractère de l'*omen* est déterminé par le caractère agréable ou triste des mots et des phrases d'où il est tiré.

Toutes les variétés de présages ominaux rentrent dans ces deux catégories. La première n'a point de limites; elle peut contenir autant d'espèces de présages qu'il y a d'associations d'idées possibles, c'est-à-dire une diversité infinie qui échappe à toute règle générale. Les Romains ne se demandaient pas si l'esprit de l'observateur n'était pas éclairé par une lumière intérieure et si la même divinité qui posait l'énigme ne suggérait pas aussi la réponse. Rien ne garantissait la vérité du présage, et pourtant on y avait une confiance entière, parce que, une fois exprimé et accepté, vrai ou faux, il devenait lui-même la matière d'un *omen* de la seconde catégorie. Cette seconde catégorie satisfait mieux la raison ; la matière du présage y a déjà une valeur propre et l'interprétation n'en est point absolument arbitraire. Il arrive même parfois que les paroles entendues ont la forme que leur conservera l'interprétation, sous un déguisement qui suffit à les travestir. Tel est le fameux jeu de mots que Crassus, prêt à s'embarquer à Brundisium, eut le tort de ne pas comprendre. Pendant que son armée faisait les préparatifs de départ, un marchand de figues criait à tue-tête : « figues de Caunes (*Cauneas*) ! » ce qu'il eût fallu interpréter : « *Cave ne eas*, » garde-toi d'aller affronter les Parthes [1]. Au moment de partir pour la Macédoine, Paul-Émile entendit prophétiser la chute de Persée par sa petite fille qui pleurait la mort de son chat, appelé *Persa* [2].

Comme l'interprétation dépend, dans une certaine mesure, des données, on pouvait faire naître artificiellement des présages favorables. Ainsi, dans les cérémonies religieuses et civiles, les prières, les vœux, les acclamations, étaient formulés de manière à remplir l'esprit des auditeurs de pronostics heureux.

Nous avons cherché jusqu'ici à concentrer l'attention sur

1) Cic. *Divin.*, II, 40. Plin., XV, [19], 83.
2) Cic. *Divin.*, I, 46. Val. Max., I, 1, 5.

Digitized by Google

l'*omen* parlé, le seul qui réponde à ce terme pris dans son sens propre ; mais il faut au moins indiquer de loin le domaine indéfini qui reste encore à la divination ominale, en dehors des allusions fournies par le langage. « Si nous accep- « tons l'*omen* tiré des paroles, dit Cicéron, alors il nous « faudra observer et le heurt du pied, et la rupture d'une « courroie, et les éternuements [1]. » Sans doute. La superstition populaire ne connaissait point ces dédains philosophiques et tirait parti des incidents en apparence les plus insignifiants. Tout ce que la langue flexible des Grecs rangeait sous des titres divers et résumait au besoin dans le terme générique de *Symbolomancie* [2], tout ce que peut offrir de rapprochements imprévus l'inépuisable fécondité du hasard, se rassemble et se confond dans la divination ominale des Latins.

Les deux catégories proposées plus haut comme divisions pour les *omina* parlés, s'appliqueraient également bien aux autres présages fortuits. En effet, ou bien l'incident visé a un sens propre qui en règle l'interprétation, ou il ne signifie rien par lui-même. La part d'initiative laissée à l'observateur varie donc dans les mêmes proportions que pour les présages oraux.

Enfin, on pourrait ouvrir une classe à part pour les incidents fortuits qui servent de prétexte à des présages oraux et se trouvent modifiés par leur combinaison avec ceux-ci. Tout le monde connaît l'à-propos avec lequel Jules César, débarquant en Afrique, rassura ses soldats effrayés de l'avoir vu trébucher, en s'écriant : « Maintenant, je tiens l'Afrique ! » Julien se souvint de ce trait d'esprit qui devait servir encore à Guillaume le Conquérant. Un jour qu'il s'exerçait avec ses troupes à Lutèce, son bouclier se rompit et il ne lui resta dans les mains que la poignée : « Que personne n'ait peur ! s'écria-t-il. Je tiens ferme ce que j'avais en main [3]. » Le pré-

1) Cic. *Divin.*, II, 40.
2) Voy. *Hist. de la Divin.*, I, p. 119-122. 149.
3) Amm. Marc., XXI, 2, 2. Frontin avait déjà écrit là-dessus un chapitre intitulé *De dissolvendo metu quem milites ex adversis conceperint ominibus.* (*Strateg.*, I, 12).

Digitized by Google

sage fondé sur un incident fâcheux se trouve ainsi retourné en sens contraire par une interprétation qui n'aurait aucune valeur si elle était faite après coup, mais qui, en raison de sa spontanéité même, devient un *omen* supérieur au premier. La promptitude de la répartie lui donne le caractère fortuit, imprévu et impossible à prévoir, qui est l'essence même des *omina*.

L'usage finit par donner à ce terme technique une extension illimitée et on le trouve appliqué dans des cas où le hasard n'a que faire. Il désigne souvent cette influence, bonne ou mauvaise, attachée par la coutume à certains jours, à certains arbres, à certains animaux. C'est dans ce sens impropre que le rédacteur du Calendrier de Préneste emploie le mot, quand il défend de faire entrer dans le temple de Carmenta aucun *omen morticinum* [1]. Enfin, non content de comprendre sous ce vocable indéterminé tout ce qui n'était point classé sous un titre quelconque, on appela souvent *omen* le sens des prodiges et des auspices [2]. A plus forte raison pouvait-on désigner ainsi l'espèce particulière de présages fortuits dont il nous reste à parler, les présages cléromantiques ou *Sorts*.

§ II. — LES SORTS.

En parlant de la cléromancie hellénique, nous avons eu occasion de remarquer combien certains procédés de la divination par les *Sorts* diffèrent peu des présages fortuits tirés du langage [3]. C'est, de part et d'autre, la parole humaine conduite par le hasard providentiel et donnant, par voie d'allusion aux circonstances présentes, des clartés soudaines, des révélations que le travail de l'observateur fait sortir des mots les plus insignifiants. Seulement, dans la divination par les sorts, la parole est écrite, ou le hasard l'écrit avec des lettres mises à sa disposition, et la spontanéité de l'être parlant est

1) Kal. Prænest., 11 *Jan.*
2) Serv., *Æn.*, III, 246; IV, 340.
3) Voy. *Hist. de la Divin.*, I, p. 195. Sur *sortes* = *oracula* cf. *Hist. de la Divin.* II, p. 228.

Digitized by Google

remplacée par une agitation mécanique. Cette opération, voulue par l'observateur, introduit pourtant entre les *omina* et les *sorts* une différence considérable qu'avait soin de relever la théologie augurale. Tandis que les premiers sont des signes qui s'offrent d'eux-mêmes (*oblativa*), et touchent de près aux prodiges, les seconds sont des signes obtenus après demande (*impetrita*), par voie d'expérimentation, et ressemblent, sous ce rapport, aux auspices. En un mot, le hasard produit librement les uns; il est lié, pour les autres, à certaines conditions établies à l'avance.

La langue des sorts est nécessairement plus pauvre, moins souple, moins fertile en surprises que celle des *omina;* elle ne dispose que de moyens restreints, connus à l'avance, et ses indications ne s'adaptent pas sans effort aux circonstances. En effet, l'*omen* ne s'impose pas à l'attention ; souvent même, on ne lui reconnaît qu'après coup, et trop tard pour en profiter, le caractère fatidique; par conséquent, celui qui en tire parti le fait spontanément, comme d'instinct, tandis que celui qui consulte les *sorts* attend d'eux une réponse et s'ingénie à mettre cette réponse en rapport avec sa demande.

Mais, d'autre part, les sorts, attachés à des objets palpables, consultés suivant un rite défini que quelques cérémonies suffisaient à rendre solennel, et en un lieu consacré, étaient mieux faits pour donner satisfaction au sentiment religieux qui, dans les pratiques divinatoires, s'ajoute à la curiosité. Les rustiques populations du Latium, qui n'avaient pas su fixer dans un oracle les révélations de Faunus, parce que ces révélations n'avaient point d'instrument matériel, firent, avec les *sorts*, des oracles véritables, les seuls qu'ait enfantés le sol de l'Italie.

On peut adjuger à la divination italique les sorts de Cære, la patrie des « cérémonies » romaines et ceux de Faléries. Cære était une vieille cité pélasgique (Agylla), et Faléries une ville à demi-sabine. Elles avaient été conquises par les Etrusques, mais avaient gardé quelque chose de leurs rites nationaux.

Digitized by Google

Les sorts qu'elles possédaient ne nous sont connus que par les incidents prodigieux dont ils furent l'occasion. C'étaient des tablettes réunies en faisceau par des bandelettes et portant des inscriptions qui devenaient prophétiques par le seul fait qu'elles étaient tirées au sort. En 218, à Cære, et l'année suivante, à Faléries, les sorts parlèrent spontanément. Ceux de Cære furent trouvés dégagés du lien qui les groupait [1], et comme sans doute on n'avait pas su distinguer l'avertissement que portait avec lui ce désordre surnaturel, le même prodige, renouvelé à Faléries, s'était complété par la chute d'un sort isolé, lequel portait cette phrase facile à comprendre au moment où Hannibal approchait de Trasimène : « Mars brandit son dard [2]. »

Ces deux oracles n'apparaissent qu'à cet instant dans l'histoire, à moins qu'on ne veuille identifier avec l'un d'eux ce problématique « oracle de Téthys, » qu'envoie consulter en Etrurie le roi albain Tarchétius [3]. Il ne serait pas impossible d'arriver à identifier les divinités, d'ailleurs inconnues [4], auxquelles était confiée la garde des sorts de l'Etrurie avec la Fortune, et celle-ci avec Téthys, qui doit être, comme son époux l'Océan, « l'origine de toutes choses; [5] mais il est plus facile encore de négliger un renseignement sans garantie, emprunté à un récit que Plutarque lui-même trouve ridicule. Nous n'avons donc rien de plus à dire sur l'origine évidemment archaïque de ces sorts, qui sont antérieurs peut-être à l'invasion des Rasènes en Toscane.

La légende prénestine croyait savoir, au contraire, d'où

1) Liv. XXI, 62. Cf. Sidon. Apollin. *Carm.*, IX, 187.
2) Liv., XXII, 1. Plutarch. *Fab.*, 2.
3) Τηθύος ἐν Τυρρηνίᾳ χρηστήριον. (Plutarch. *Romul.*, 2.) Klausen (*Aeneas*, p. 772) propose l'explication suivante. Mater Matuta, honorée à Pyrgi (le port de Cære), ressemble à la Fortune mère de Préneste, nourrice de Jupiter. Les Phocéens qui fréquentaient Pyrgi ont pu l'identifier avec Leukothéa, leur patronne, et Leucothéa mène à Téthys qui, en qualité de nourrice de Junon (Hom. *Iliad.* XIV, 202. 302) est un équivalent à peu près exact de Matuta et de Fortuna. L'oracle de Téthys serait donc celui de Cære.
4) Peut-être ces *deae Tenitae* dont parle Paul Diacre (p. 368, s. v. *Tenitae*) *sortium deae, dictae quod tenendi haberent potestatem* ou plutôt ainsi nommées de la bandelette (*taenia*) qui entourait ou enfilait les sorts.
5) Hom. *Iliad*, XIV, 246.

Digitized by Google

venaient les sorts qui faisaient la gloire de Préneste. Pour mieux affirmer le droit inaliénable de la cité pélasgique sur ces précieux instruments de divination, elle les faisait sortir des entrailles mêmes du sol. « Voyons, dit Cicéron, ce qu'on dit de la découverte de ces sorts fameux. Les archives des Prénestins affirment qu'un citoyen honorable et distingué, Numérius Suffucius, recevait, dans des songes répétés et, sur la fin, menaçants, l'ordre d'entailler un rocher en un certain endroit. Effrayé par ces visions, il brava les railleries de ses concitoyens et se mit à l'œuvre. On vit alors s'élancer par la brèche des sorts qui portaient, gravés sur bois de chêne, les caractères de l'alphabet primitif. Ce lieu forme aujourd'hui un enclos consacré près du sanctuaire de Jupiter Enfant, qui est représenté à côté de Junon, sous les traits d'un nourrisson à la mamelle, dans le giron de la Fortune, chaste objet du culte des matrones. Au même moment, au lieu où s'élève maintenant le temple de la Fortune, un olivier laissa échapper, dit-on, des ruisseaux de miel, et les haruspices déclarèrent que ces sorts jouiraient d'une immense réputation. Sur leur ordre, on fit avec l'olivier un coffre et l'on y déposa les sorts que l'on tire aujourd'hui, sur l'invitation de la Fortune [1]. »

La divinité qui présidait à l'oracle était, sous les traits de *Fortuna Primigenia*, la mère commune des dieux et des hommes, la Terre, être primordial, « support [2] » et origine de l'univers entier, dont les multiples attributs s'éparpillent en sens divers et qui, même réduit à l'état d'être abstrait, identique avec la Destinée, est encore, comme tel, antérieur au plus glorieux des couples divins bercé sur ses genoux. Le culte de la Fortune, qui fut introduit à Rome par Servius Tullius, est un des plus anciens que l'on signale

1) Cic. *Divin.*, II, 41.
2) Le nom de *Fors*, *Fortuna*, pourrait être rapporté au radical de *fer*-(φέρω pris dans le sens de *porter* quand il s'agit de la Terre, d'*apporter* quand le concept du Destin se substitue au type primitif (Cf. *Feronia*, *Furina*, etc.). Sous le nom d'*Ops*, source de la richesse, la Terre se rapproche de la Fortune, surtout de cette Τύχη de Thèbes qui portait Plutus sur ses genoux (Pausan., IX, 16, 2.)

Digitized by Google

dans les religions de l'Etrurie, de la Sabine, de l'Ombrie et du Latium. Le titre de *Primigenia* que porte la Fortune de Préneste indique assez la haute antiquité que la tradition reconnaissait à ce type divin, et, par surcroît, à son culte. Aussi Jupiter lui-même, le « dieu père, » n'était-il à Préneste qu'un enfant suspendu encore au sein maternel.

Cependant, si la Fortune tenait le premier rang dans son temple, Jupiter-Enfant n'était pas exclu de toute participation aux agissements de l'oracle. Ceux qui venaient consulter les sorts lui rendaient hommage, et il est même probable qu'avec le temps et le progrès des idées religieuses, les rôles se trouvèrent intervertis. Jupiter, assimilé au Zeus des Grecs, omniscient et premier auteur de toute révélation, dut être considéré comme le véritable directeur des sorts. Le jour des consultations publiques, les magistrats de Préneste lui immolaient un veau [1], et, dans des inscriptions qui ne datent, il est vrai, que du IIIe siècle de notre ère, on le trouve qualifié d'*Arkanus* [2], ou dieu de l'arche (des sorts). La Fortune aurait été, dans ce système, la dispensatrice des révélations de Jupiter.

En tout cas, la Fortune était bien la gardienne des sorts et l'on ne devait y toucher, dit Cicéron, que « sur son invitation [3], » c'est-à-dire que les consultants devaient, au préalable, obtenir l'assentiment de la déesse. Cette épreuve préliminaire se retrouve dans les rites des oracles grecs, et pouvait consister simplement en un sacrifice dont l'efficacité était appréciée suivant les règles ordinaires; mais la foi latine aimait les signes évidents et il est à croire qu'à Préneste, comme à Antium, l'agrément de la déesse était manifesté par un mouvement de sa statue [4]. On faisait alors remuer et tirer de l'arche, par la main d'un enfant, les planchettes miraculeuses [5].

1) Kal. Prænest., III, *Id. April.*
2) Orell., 2391. 3045. On voit se produire quelque chose d'analogue à Dodone où la révélation de Zeus remplace, ou tout au moins prime la révélation tellurique, Gæa disparaissant derrière le type plus jeune de Dioné.
3) Cic. *Ibid.*
4) Voy. ci-dessous.
5) Cic. *Ibid.*

Digitized by Google

L'oracle ne s'ouvrait pas en tout temps, ni pour tout le monde. La Fortune pouvait toujours accueillir, à son gré, les consultations extraordinaires; mais il n'y avait de consultation publique, régulière, qu'une fois l'an, au mois d'avril[1]. On célébrait alors, en l'honneur de la Fortune et de Jupiter, une fête de deux jours, et la déesse décidait elle-même lequel de ces deux jours devait être affecté au service de l'oracle[2].

Les Romains virent longtemps d'un œil d'envie la vogue de l'oracle prénestin. Ils avaient bien chez eux des Fortunes de toute espèce, décorées d'épithètes variées, mais pas une à qui on pût demander des révélations. Aussi hésitaient-ils entre leur foi qui les attirait à Préneste, et la crainte d'ajouter encore à l'orgueil d'une cité rivale. L'Etat ne prétendait point gêner la dévotion des particuliers, mais lorsque, dans la première guerre punique, le consul Lutatius Cerco (241) voulut consulter les sorts de Préneste, il en fut empêché par une décision du Sénat, lequel estimait « qu'il fallait administrer la république sous les auspices nationaux et non pas sous des auspices étrangers[3]. »

Le Sénat changea d'avis durant la seconde guerre punique. Il jugea prudent de ne pas tenir rigueur à une Fortune qui protégeait visiblement ses adorateurs, comme on l'avait vu à la belle défense de Casilinum (216), où les Prénestins avaient lassé la patience d'Hannibal[4]. Désormais, les magistrats romains et les ambassadeurs ou princes étrangers purent aller prier et sacrifier à Préneste pour le salut du peuple romain. En 204, le consul P. Sempronius Tuditanus, au moment de livrer bataille à Hannibal, voua à Fortuna Primigenia un temple qu'il construisit, en effet, sur le Quirinal[5].

1) Ces usages se retrouvent dans les rites de l'oracle de Delphes.
2) Kal. Prænest. *Ibid.*
3) Val. Max. *Epit.*, I, 3, 2. M. E. Fernique a retrouvé, en 1877, à Préneste, une inscription ainsi conçue : C · LVTAVIVS CERCO Q[*uaestor*] (*Rev. archéol.*, avril 1778).
4) Liv. XXIII, 19.
5) Liv. XXIX, 36; XXXIV, 53.

Digitized by Google

La guerre sociale et la guerre civile entre Sylla et le parti de Marius causa, à Préneste et à son oracle, de grands dommages matériels. Marius le Jeune s'y étant enfermé, la ville fut prise d'assaut par Sylla et le temple ne fut sans doute pas épargné. Mais Sylla, qui aimait à se donner pour le favori de la Fortune, répara ce tort involontaire. Le temple fut restauré et orné d'un pavé en mosaïque d'invention nouvelle[1]. C'est sans doute à la même époque que la statue de la Fortune reçut cette dorure magistrale dont le souvenir resta dans l'industrie des batteurs d'or[2].

Restaurer le temple était facile, mais le scepticisme commençait à faire le vide autour de cette statue si bien dorée. Il y avait longtemps que le spirituel railleur Carnéade avait plaisanté sur la bonne fortune des gens qui trouvent la Fortune à Préneste[3], et ce ton était devenu celui de la bonne compagnie. A défaut de dialectique, disait Cicéron, « le bon sens ordinaire a déjà percé à jour cette espèce de divination. La beauté du temple et l'antiquité de l'institution, conservent encore au sort de Préneste une certaine notoriété, et cela dans les basses classes; car, quel est le magistrat ou l'homme marquant qui a recours aux sorts? » Le philosophe demandait « comment ces sorts ont-ils été placés en cet endroit? Qui a coupé ce bois, l'a raboté et gravé? » et la foi de l'ignorant s'en allait au contact de cette incrédulité. Les moins curieux de philosophie se souvenaient que la Fortune avait bien mal protégé ses adorateurs contre les vengeances de Sylla. On sentait venir le déclin de cette vieille renommée. Strabon dit simplement, en parlant de Préneste : « Là, est ce temple de la Fortune, si fameux par ses oracles[4]. » Des clientes comme la Cynthie de Properce[5] ne suffisaient pas à ramener les beaux jours d'autrefois.

1) Plin. XXXVI, [25], 189. Pour tous détails sur le T. de la Fortune et ses ruines, voy. le livre de E. Fernique, *Etude sur Préneste, ville du Latium*. Paris, 1880.
2) Plin. [XXXIII, [3], 61.
3) Cic. *Divin.*, II, 41.
4) Strab., V, 3, 11.
5) Propert. *Eleg.*, II, 32, 2.

Digitized by Google

Mais, comme nous avons eu souvent occasion de le remarquer, le scepticisme général qui, aux abords de l'ère chrétienne, frappe de langueur tous les instituts mantiques, ne fut qu'une halte entre deux périodes de foi. Le rationalisme philosophique n'avait triomphé un instant des mythes nationaux que pour succomber à son tour sous le débordement des superstitions apportées dans le monde gréco-romain par tons les peuples d'alentour. Bientôt des rites nouveaux réveillent les imaginations assoupies, et parfois les vieux cultes eux-mêmes reprennent vigueur.

Déjà, sous le règne de Tibère, l'oracle de Préneste était assez fréquenté pour inquiéter le prince, qui ne craignait rien tant que les complots suggérés et encouragés par des prophéties. Pendant une grave maladie qui le retint quelque temps dans les environs [1], Tibère soupçonna ou peut-être apprit que l'on posait à la Fortune des questions indiscrètes. Un jour, il fit mettre les scellés sur l'arche des sorts et apporter le tout à Rome; mais quand il ouvrit le coffre, les sorts avaient disparu et ne redevinrent visibles que l'arche une fois reportée dans le temple. Effrayé d'un prodige qu'aurait pu lui expliquer un disciple de Carnéade, il cessa de rien entreprendre contre la « majesté des sorts Prénestins [2]. » Domitien, superstitieux et timoré, allait, au commencement de chaque année, se recommander à la Fortune de Préneste qui « lui fit chaque fois une réponse encou-« rageante et toujours la même, sauf la dernière année où le « sort rendu fut des plus lugubres et parlait de sang [3]. L'oracle se maintint en crédit dans les siècles suivants, renouvelant au besoin ses procédés pour les accommoder au goût du jour. A une époque où l'*Enéide* passait moins pour un chef-d'œuvre humain que pour un livre inspiré et où les « Sorts virgiliens » étaient à la mode, la Fortune se servit, pour répondre, des vers de Virgile. Elle appliqua à Alexandre

1) Gell. XVI, 13.
2) Suet. *Tiber.*, 63.
3) Suet. *Domit.*, 15.

Digitized by Google

Sévère, menacé par la jalousie de son terrible cousin Héliogabale, le mot mélancolique d'Anchise : « Si tu parviens à forcer la rigueur des destins, tu seras Marcellus ! [1] »

Des inscriptions, ayant appartenu à des ex-votos, attestent que vers ce même temps, le culte de Fortuna-Primigenia était toujours en honneur [2]. Au-delà, l'histoire perd la trace de cette vieille renommée, mais elle la suit assez loin pour constater que l'oracle prénestin s'est défendu contre l'oubli plus longtemps que l'oracle rival d'Antium.

La Fortune d'Antium avait eu pourtant son moment de vogue, moment dont le souvenir est resté impérissable dans les vers d'Horace. A celle qui n'avait été, durant de longs siècles, que la protectrice d'un nid de pirates, le poète demande d'étendre sa protection sur Auguste et les armes romaines, jusqu'aux confins de l'Univers [3]. Cette Fortune idéale et abstraite, devant laquelle tremblent toutes les nations, ne ressemble guère au couple des deux Fortunes sœurs qui rendaient des oracles à Antium. Il est inutile de chercher si ces deux personnifications de la Fortune ont été associées par la fusion de deux cultes distincts ou si ce sont deux aspects séparés par l'analyse. L'une pouvait être belliqueuse et l'autre pacifique, mais toutes deux présidaient aux sorts divinatoires et Martial les appelle, à ce point de vue, « les sœurs véridiques [4]. »

A vrai dire, nous sommes mal renseignés sur la façon dont elles rendaient leurs oracles. Macrobe compare les rites d'Antium à ceux de l'oracle d'Héliopolis, où la statue du Soleil était portée en grande pompe et dirigeait elle-même ses porteurs : « de même, dit-il, nous voyons, à Antium, les « statues des Fortunes se déplacer pour rendre des ora-

1) Lamprid. *Alex. Sever.*, 4.
2) *Bullet. dell' Instit. di Corr. archeol.*, 1857, p. 71. 1859, p. 22. Willmanns, 1800.
3) Hor., *Od.*, I, 35.
4) Martial. V, 1, 3. Cf. Orelli, 1738-1740. Stace (*Silv.*, I, 3, 79) paraît croire que la Fortune est également double à Préneste. Ce doit être une confusion opérée dans son esprit par le souvenir d'Antium et favorisée par l'association de Fortuna Primigenia avec Junon.

Digitized by Google

« cles [1] ». Cette méthode fait bien au hasard la part qui lui revient dans tous les oracles de la Fortune, mais elle n'eût point donné des *sorts*, tels qu'on les entendait en Italie, et d'ailleurs, elle est trop fétichiste pour être issue des religions italiques. Il est probable que ces mouvements imprimés aux statues avaient pour but de leur faire désigner automatiquement des sorts étalés devant elles ou mis à leur portée par un moyen quelconque.

Antium, plusieurs fois vaincue et humiliée par les Romains, qui ornèrent leur tribune avec les éperons (*rostra*) de ses vaisseaux, était, sous l'empire, un lieu de plaisance, couvert d'élégantes villas. Les riches particuliers, et même les Césars, y venaient respirer un air dont on vantait la salubrité. On ne pouvait se sentir plus à l'aise que sous la protection de la Fortune et d'Esculape. Car Esculape y avait aussi un temple et peut-être un oracle.

Les sorts d'Antium durent à ces circonstances quelques consultations d'éclat. L'ode d'Horace paraît avoir été composée à l'occasion d'une visite faite par Auguste au sanctuaire. Caligula fut averti par les Fortunes, « de se méfier de Cassius [2], » ce qui aurait causé la perte du proconsul d'Asie, Cassius Longinus, si le poignard de l'obscur Cassius Cherea ne fût intervenu à temps. Quelques ex-votos [3] et le texte de Macrobe, cité plus haut, sont les seuls débris de l'histoire postérieure de l'oracle.

Des tablettes de bronze oblongues, percées d'un trou qui permettait de les enfiler dans une cordelette, à la façon des sorts étrusques, et portant des réponses banales, rédigées en latin archaïque, sur un rhythme approchant de l'hexamètre, nous ont conservé un spécimen de ces sorts sur lesquels vivaient les oracles italiques [4]. Les uns ont

1) Macrob. *Sat.*, I, 23, 13.
2) Suet. *Calig.*, 57.
3) Orelli, 1738-1740.
4) Ces sorts, au nombre de 17, se trouvent dans le recueil d'Orelli (2485) et insérés, sous une forme plus correcte, par Th. Mommsen, dans le premier volume du *Corpus Inscr. Latin*, p. 277-270. Ce sont des banalités formulées

Digitized by Google

cru reconnaître dans ces textes les sorts prénestins, d'autres, les sorts d'Antium; le dernier éditeur, se fondant sur le fait qu'ils ont été trouvés à une assez faible distance de Padoue, en fait hommage à un troisième oracle cléromantique, celui de la fontaine Aponine, ou fontaine de Géryon, près de Padoue [1].

Patavium, qu'on disait fondée par le Troyen Anténor, était assez riche en légendes grecques pour que l'on ne s'étonne pas d'y rencontrer le souvenir de Géryon, ou plutôt la trace d'Hercule, le ravisseur de ses bœufs. Hercule y était passé deux fois, poussant devant lui ce troupeau légendaire, et, comme les sources thermales avaient été en tous lieux ouvertes par la main bienfaisante d'Hercule, c'est à lui sans doute que les Padouans se croyaient redevables des eaux médicinales de la fontaine Aponine [2].

Cette fontaine n'avait pas seulement des vertus médicinales. Une coutume, conforme aux idées de la race pélasgique qui, partout, faisait de l'eau l'instrument ou le véhicule de la divination, y avait installé un oracle cléromantique, régi par un

en un style qui imite tant bien que mal la langue d'Ennius, avec force solécismes et fautes de quantité. Les voici, à titre de curiosité :

1. *Corrigi vix tandem quod curvum est factum crede.*
2. *Credis quod deicunt, non sunt ita, ne fore stultu'.*
3. *De incerto certa ne fiant, si sapis, caveas.*
4. *De vero falsa ne fiant, judice falso.*
5. *Est equos perpulcer, sed tu vehi non potes istoc.*
6. *Est via fertilium... qua vi... sequi non est*
7. *Formidât omnes, quod metuit, id sequi satius est.*
8. *Homines multi sunt, credere noli.*
9. *Hostis incertus de certo nisi caveas.*
10. *Jubeo et uti, si sic fecerit, gaudebit semper.*
11. *Laetus lubens petito quod dabitur, gaudebis semper.*
12. *Non sum mendacis quas dixti consulis stulte.*
13. *Nunc me rogitas, nunc consulis. tempus abit jam.*
14. *Permultis prosum, ubei profui, gratia nemo.*
15. *Postquam ceciderunt sei sum, consulis tunc me.*
16. *Quod fugis, quod jactas. tibi quod datur spernere nolei.*
17. *Qui petis post tempus consilium, quod rogas non est.*

1) Aujourd'hui *Abano*.

2) Sur la fontaine Aponine, autrement dit, la source Aponus (ἄ -πονος *qui supprime la douleur*), voy. Lucan. *Phars.*, VII, 193. Martial., VI, 42. Sil. Ital, XII, 218. Claudian., *Idyll.* VI (*Aponus*). Cassiod., *Var.* II, 39. Le nom paraît être d'origine grecque et avoir été latinisé par l'instinct populaire en *Aponinus*, ou mieux encore, *Apenninus*, qui offrait un sens connu.

Digitized by Google

dieu local, Jupiter Aponus ou Apenninus, appelé aussi Jupiter consultant (*consul* ou *consulens*) [1].

Cet oracle, quelle qu'ait été la date de sa fondation, jouissait d'une certaine notoriété au temps d'Auguste, car Tibère, allant en Illyrie, s'y arrêta et s'y laissa prédire sa grandeur future. Tout ce que nous savons des méthodes divinatoires employées à Padoue tient dans ces quelques lignes de Suétone : « Tibère, allant consulter l'oracle de Géryon, tira un sort qui « lui disait d'aller, en guise de consultation, jeter dans la « fontaine d'Aponus des dés en or; il arriva que les dés jetés « par lui amenèrent le maximum de points et, de nos jours « encore, on les voit sous l'eau [2]. »

Il ressort de cette anecdote que l'oracle de Géryon était distinct de la fontaine, et que celle-ci était utilisée par l'oracle lui-même pour des consultations hydromantiques. Nous avons constaté, en parlant des usages grecs, que l'hydromancie ordinaire, celle qui n'a point recours aux enchantements magiques, n'est qu'une variété de la divination par les sorts [3]. On peut voir, dans une scène que Plaute a empruntée à Diphile, les amants de Casina mettre en loterie les faveurs de la belle et y jeter des sorts dans un seau d'eau [4]. On racontait en Grèce que les Héraclides avaient tiré au sort les trois villes de Messène, Sparte et Argos, avec des boules de terre durcie, et que les boules des rivaux de Cresphonte s'étaient fondues dans l'eau [5]. Tibère avait, de la même façon, joué aux dés l'héritage d'Auguste et l'avait emporté sur la chance contraire. On peut donc supposer que l'oracle dit de Géryon faisait d'abord tirer un sort qui réglait le mode de consultation et que la consultation définitive avait lieu à la fontaine Aponine.

L'incident rapporté par Suétone ne paraît pas avoir fait grand bruit : Lucain, Martial, Silius Italicus, parlent des eaux

1) Vopisc. *Firmus*, 3.
2) Suet. *Tiber.*, 14.
3) Voy. *Hist. de la Divin.*, I, p. 189.
4) Plaut. *Casin.*, II, Sc. 4-5.
5) Pausan. IV, 3, 5.

Digitized by Google

thermales d'Aponus sans dire un mot de l'oracle. Quand on retrouve sa trace à la fin du troisième siècle, il a, comme la Fortune de Préneste, échangé ses vieux sorts démodés contre les textes virgiliens. Lorsque Claude le Gothique le consulta, après quelques autres, pour savoir combien de temps il régnerait, l'oracle répondit : « Jusqu'à ce que le troisième été l'ait vu régnant sur le Latium. » Quant à la postérité de l'Empereur, « à ceux-là, dit le sort, je n'impose ni temps, ni limites. » La destinée de Quintilius, frère de Claude, que celui-ci songeait à se donner pour collègue, devait ressembler à celle de Marcellus : « les destins ne feront que le montrer à la terre [1]. » Aurélien, qui voulait grouper autour de son dieu Soleil les emblèmes de tous les autres cultes, eut l'idée de transporter les sorts Aponins, avec Jupiter-Consultant, dans le superbe temple qu'il édifiait sur le Quirinal [2]. Rome aurait ainsi été dotée d'un oracle où le zèle religieux de l'empereur aurait attiré la clientèle. Nous ne saurions dire si Aurélien mit son dessein à exécution. Il est possible qu'il en ait fait assez pour détruire l'oracle de Géryon sans avoir eu le temps d'installer celui du Quirinal. Claudien et Cassiodore, un païen et un chrétien, mentionnent ou décrivent la fontaine Aponine sans faire allusion à ses vertus fatidiques.

La source patavine n'était pas le seul oracle hydromantique que possédât l'Italie impériale. Le fleuve Clitumnus, à qui Virgile semble ne reconnaître que la propriété de blanchir le pelage des troupeaux [3], était un dieu dispensateur de sorts prophétiques. Pline le Jeune emploie les plus fines couleurs de son style précieux pour peindre ces beaux lieux, ces eaux cristallines où se reflète l'image mouvante des frênes et des peupliers, et le vieux sanctuaire qui décore ce coquet paysage : « Là se voit Clitumnus lui-même, vêtu de la prétexte ; des « sorts attestent la présence de la divinité et son pouvoir « fatidique. » Tout un monde de baigneurs et d'âmes conso-

1) Treb. Poll. *Claud.*, 10. Les vers dans l'*Enéide*, I, 265. 278 ; VI, 669.
2) Vopisc. *Firmus*, 3.
3) Virg. *Georg.*, II, 146.

Digitized by Google

lées avait passé par là et inscrit, « sur toutes les colonnes, sur tous les murs, » l'éloge du dieu [1].

Les rites employés à la fontaine de Padoue pouvaient s'appliquer là sans changement notable. En fait de consultations historiques, nous ne connaissons que celle de Caligula qui, « étant allé à Mevania, pour visiter le bois et le fleuve de « Clitumne, y reçut le conseil de compléter le corps de Bataves « qui composait sa garde [2]. » Là-dessus, Caligula partit en toute hâte pour la Germanie, d'où il revint plus vite encore, pour triompher des figurants qu'il avait apostés et battus à heure fixe. L'oracle de Clitumnus est de moitié dans ces ridicules exploits, si l'on suppose que les prophètes prévoient les conséquences de leurs conseils, et c'est la seule part que, faute de renseignements, nous puissions lui faire dans l'histoire de la divination.

En somme, les *sorts* de l'Italie tiennent bien peu de place à côté des mantéions helléniques. Ils représentent une divination facile, mais triviale et qui a pu se glisser jusque dans les sanctuaires de Dodone et de Delphes sans y perdre sa grossièreté native. Le perfectionnement même de leur méthode tendit à les rendre inutiles. Pendant longtemps, leur puissance fatidique resta attachée à des amulettes miraculeuses; puis, on jugea que le hasard providentiel pouvait tout aussi bien trouver ses allusions révélatrices dans des phrases gravées de main d'homme; enfin on livra au caprice de cette exégèse mystique les œuvres d'Homère et de Virgile. Mais, ces œuvres étant du domaine public et le hasard pouvant conserver en tous lieux sa clairvoyance, il n'était plus nécessaire d'aller chercher dans un lieu déterminé des ressources que l'on trouvait partout. Les oracles cléromantiques, en raison même de la facilité avec laquelle leurs procédés se détachaient de leur lieu d'origine, ne purent atteindre, ni en Grèce, ni en Italie, à la haute fortune de certaines méthodes

1) Plin. *Epist.*, VIII, 8.
2) Suet. *Calig.*, 43.

Digitized by Google

rivales, fixées au sol et tenues ainsi en dehors de l'usage vulgaire.

Les sorts italiques ont eu sur ceux de la Grèce cet avantage qu'ils n'avaient point à lutter contre la concurrence d'autres instituts indigènes. Ils sont restés les seuls oracles de la péninsule et l'on s'en aperçoit encore à l'habitude qu'ont les auteurs latins de désigner même les oracles helléniques par le nom de *sortes*.

(*La fin au prochain numéro.*)

A. Bouché-Leclercq.

Digitized by Google

HISTOIRE DU CULTE CHEZ LES HÉBREUX

D'APRÈS J. WELLHAUSEN [1]

PREMIÈRE PARTIE

L'UNITÉ DU SANCTUAIRE

ET LES LIEUX CONSACRÉS AU CULTE

L'unité de sanctuaire était passée dans le Judaïsme des environs de l'ère chrétienne à l'état de dogme, aussi bien que l'unité divine. Elle était cependant le fruit d'un long développement dont les livres de l'Ancien Testament permettent de reconstruire les différentes étapes avec toute la sûreté désirable.

I

Dans la période la plus ancienne de l'histoire israélite il ne se trouve point trace d'un sanctuaire exclusivement autorisé. Les livres des Juges et de Samuel ne mentionnent guère de localités de quelque importance dans l'histoire sans y placer un autel et des sacrifices. Dans cette multiplicité des lieux de

1) D'importantes questions relatives au développement religieux chez les israélites sont subordonnées à l'opinion que l'on professe sur l'antiquité respective des documents dont la réunion a formé le Peutateuque, autrement dit les livres de Moïse. Ces documents, au gré des critiques les plus récents et les plus autorisés, sont au nombre de trois : l'écrit *élohiste* qui comprend la plus grande partie des dispositions législatives contenues aux livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres, l'écrit *jéhoviste* auquel se rattache la majeure partie du livre de la Genèse et l'écrit *deutéronomique* constitué particulièrement par le livre de ce nom. On s'accorde généralement à placer la composition du document deutéronomique à la fin du VIIe siècle avant notre ère, et celle du document *jéhoviste* au VIIIe ou IXe siècle, c'est-à-dire un siècle et demi ou deux auparavant. Mais de graves divergences éclatent sur la position qu'il convient d'assigner au document *élohiste*, lequel nous appellerons de préférence le *code sacerdotal*, d'après la nature significative de son contenu. D'après une vue qui est défendue avec résolution par de nombreux exégètes, ce document serait le plus ancien des trois et remonterait soit à l'époque de David, soit au moment du schisme des dix tribus. L'ordre serait donc le suivant : d'abord le document sacerdotal, puis le jéhoviste, puis le deutéronomique. D'autre part une opinion qui, lors de ses débuts, il y a quelque quarante ans, fut assez mal accueillie se prévaut, depuis quelques années, de l'assentiment de critiques éminents, tels que MM. Graf, Reuss,

Digitized by Google

culte on peut voir tout d'abord un héritage de la civilisation cananéenne antérieure à l'invasion de la Palestine par les Hébreux. L'usage des Hauts-Lieux ou Hauteurs (Bamoth) appartient aux précédents occupants (Deut. XII, 2, 30, Nombres, XXXIII, 52; Exode, XXXIV, 12 suiv.) et ne tarde pas à passer aux nouveaux possesseurs du sol. En certains cas, comme à Sichem et à Gabaon, la transition s'opère presque en pleine lumière de l'histoire. Quelques autres antiques lieux de culte israélites, plus tard rangés parmi les villes assignées aux Lévites, trahissent encore par leurs noms leur origine : de ce nombre sont Bethshémesh ou Ir-Héres, ce qui signifie la ville du Soleil et Ashtaroth Karnaïm, Astarté aux deux cornes. La tradition populaire à son tour a conservé, sous la forme qui lui est propre, et à l'égard de quelques sanctuaires particulièrement fameux, le souvenir d'une origine antérieure à la conquête. Les récits de la Genèse nous représentent les autels de Sichem, de Bethel, de Béerséba comme remontant aux patriarches ; cela signifie qu'on les avait trouvés lors de la prise de possession du pays.

A leur tour les Hébreux ne se faisaient nul scrupule d'ériger de nouveaux sanctuaires. Les premiers points du pays

Kuenen. D'après cette opinion, l'écrit élohiste-sacerdotal serait le plus récent des trois et daterait, soit du temps de l'exil soit de l'époque de la restauration jérusalémite. On comprend fort bien que de la disposition diverse adoptée pour le classement chronologique des données renfermées dans ces trois documents, résulte une singulière diversité dans la manière d'exposer le développement religieux des Hébreux. Selon que le code sacerdotal, rigide et minutieux, tel que nous l'offrent les livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres, est considéré comme datant du xe siècle avant l'ère chrétienne, c'est-à-dire comme appartenant à la partie ancienne de l'histoire israélite, ou comme couronnant l'œuvre des quatre ou cinq siècles qui précédèrent la déportation babylonienne, l'aspect de l'histoire israélite est modifié du tout au tout. M. Wellhausen, en entreprenant la publication d'une histoire d'Israël (*Geschichte Israëls*, Tome I, 1878) a cru devoir, avant tout, vider cette question; à nos yeux il l'a fait d'une façon décisive. Pour cela il a confronté les données sur le culte et la tradition israélites empruntées aux livres historiques et prophétiques de la Bible avec le tableau de l'état religieux et politique des Hébreux tel que nous le donnent successivement les trois écrits ci-dessus nommés. Il a établi ainsi de la façon la plus solide, le caractère récent du *code sacerdotal* ou écrit élohiste par rapport, tant au Deutéronome qu'à l'écrit jéhoviste. Nous résumerons les parties de son remarquable travail qui ont trait au culte. Elles contiennent un grand nombre de choses nouvelles et rajeunissent un sujet qu'on aurait pu croire épuisé.

M. V.

Digitized by Google

où ils s'établirent fortement, Guilgal, Silo, deviennent aussitôt des centres religieux; d'autres villes, momentanément mises au premier rang, Ophra, Rama, Nob, Guibea, sont dans le même cas. A côté de ces lieux de culte proprement dits, partout où le besoin s'en fait sentir, un autel se dresse pour recevoir des victimes. Après l'affaire de Micmash, Saül, voyant que le peuple affamé se jetait sur la viande sans prendre soin d'en faire écouler le sang, dispose un autel où chacun doit amener son bœuf ou son mouton. Cet exemple est caractéristique, parce qu'il montre que la défense de manger de la chair sans en offrir à Dieu le sang rendait nécessaire la multiplicité des autels en un temps où le peuple n'était pas réduit à un territoire exigu (Deut. XII, 20). Pour satisfaire à cette prescription, il fallait pouvoir sacrifier, autrement dit, égorger partout où l'on se trouvait.

On comprend fort bien que ces nombreux sanctuaires ne fussent pas mis sur le même pied. A côté de ceux que fréquentaient les seuls habitants de la localité, il en était d'autres où l'on venait en pèlerinage, et quelquefois de fort loin. A la fin de la période des Juges, le sanctuaire de Silo semble avoir étendu son influence jusqu'au delà des limites de la tribu de Joseph. Pour la postérité, le temple élevé à cet endroit devint le prédécesseur légitime du temple de Salomon (Jérémie VII, 12, 1 Samuel II, 27-36). En réalité, si quelque riche personnage d'Ephraïm ou de Benjamin prenait, lors de quelque changement de saison la route de Silo pour y participer à de joyeuses démonstrations, ce n'était pas qu'il manquât dans les environs de lieux de culte où il pût « manger et boire devant Yahveh (Jéhova). » Imaginer pour cette époque une centralisation rigoureuse dans le culte, serait aussi déplacé que d'imaginer la même centralisation dans les autres sphères de la vie sociale et politique. Aussi la destruction de la maison de Silo, dont nous retrouvons plus tard les desservants établis à Nob, n'exerce-t-elle, à notre connaissance, aucune influence sur le caractère et l'état du culte. Silo disparaît sans bruit du théâtre de l'histoire, et Jérémie nous

Digitized by Google

apprend plus tard que ce sanctuaire fameux était en ruines, au moins depuis la fondation du temple de Salomon

L'écrivain qui a donné leur dernière forme aux livres historiques et qui appartenait au temps de l'exil à Babylone, ne prend nulle part ombrage de la multiplicité des autels et des lieux consacrés, pour la période qui précède la construction du Temple de Jérusalem. Le reproche d'avoir toléré les Hauts-Lieux, dirigé constamment contre tous les rois successeurs de Salomon, n'est adressé ni à Samuel, que nous voyons sacrifier en personne sur le Bama (haut-lieu) de sa ville paternelle, ni à Salomon qui, dans le commencement de son propre règne, fait de même sur le grand Bama de Gabaon. La raison de cette divergence d'appréciation, nous la trouvons expressément mentionnée, 1 Rois III, 2 : « Le peuple sacrifiait sur les hauts lieux; *car jusqu'alors il n'avait pas été bâti de maison au nom de Yahveh.* » Ce n'est donc, d'après l'écrivain, qu'à partir de la construction du temple de Salomon que le commandement relatif à l'unité de sanctuaire entre en vigueur. De ce moment date une nouvelle ère dans l'histoire du culte.

Il y a bien quelque chose d'exact dans cette manière de voir. La centralisation politique qui aboutit à la royauté, et la centralisation religieuse, sont liées intimement. Partout où se fait un effort dans le sens de la première, un effort analogue lui correspond dans l'ordre du culte. Le premier personnage qui parvient à une sorte de royauté, Gédéon érige un coûteux sanctuaire dans sa ville maternelle, Ophra; David, à peine arrivé au pouvoir, prend grand soin d'introduire l'arche de Yahveh dans la citadelle qu'il a construite sur le mont Sion et d'attacher à cet objet sacré les héritiers de ceux qui la gardaient jadis à Silo; le temple construit par Salomon était, à son tour, destiné, dans la pensée du monarque, à augmenter la force d'attraction de la ville où il résidait.

Il va sans dire que le rédacteur du livre des Rois n'entre pas dans ces considérations politiques. Pour lui l'érection du

Digitized by Google

Temple est le résultat d'une résolution dont les motifs sont purement religieux. Ce sanctuaire, seul autorisé, sera désormais le seul vrai et tous les lieux de culte locaux doivent disparaître pour lui laisser la place. Cette façon de voir n'est que celle d'une époque passablement postérieure. Les renseignements positivement historiques ne savent rien de pareil. Jamais Salomon ne se pose en précurseur de Josias, résolu d'abolir tous les autres lieux de culte au profit de celui qu'il vient d'ériger. C'eût été là entreprendre singulièrement sur la pratique religieuse du temps, et rien ne nous est parvenu d'une tentative pareille. Ni le fils de David, ni ses successeurs ne se sont mis en tête de concentrer, sur le territoire déjà singulièrement restreint où s'exerçait leur autorité, les actes du culte à Jérusalem. L'histoire l'atteste. Les sanctuaires antérieurs à ceux de la capitale conservaient leur importance, sans que les contemporains songeassent à s'en étonner. Les habitants du royaume des dix tribus continuent de se rendre à Béerséba, dans la partie sud de la Judée et se rencontrent à Guilgal avec les Judéens. Sur leur propre territoire, ils adorent Yahveh à Bethel, à Dan, à Sichem, à Samarie, à Pnuel, à Miçpah et en mille autres lieux : chaque ville avait en effet son Bama, généralement situé sur le sommet de la hauteur dont la cité occupait les pentes douces. Le grand zélateur de la pureté du culte divin, Elie, prend si peu ombrage de la multiplicité des Hauts Lieux et des autels de Yahveh qu'il traite de crime la destruction de ces sanctuaires et rebâtit de ses propres mains l'autel abattu sur le Carmel. Elisée, au moment de l'appel céleste, immole ses bœufs à la place même où il se trouve. Nous sommes donc autorisé à dire que l'établissement du temple de Salomon laissa les choses en l'état. La pratique du peuple confirmée par celle des juges, des rois, des prêtres, des prophètes, d'hommes tels que Samuel et Elie, élève cette assertion à la hauteur d'un fait au-dessus de toute atteinte. Après une pareille constatation, il est absurde de venir parler d'une prétendue illégitimité de la pratique ; l'idée de la concentration

Digitized by Google

du culte à Jérusalem est étrangère à toute la partie ancienne de l'histoire israélite. Les plus zélés ne s'en doutaient même pas.

Pour constater une manière de voir nouvelle, il nous faut arriver à l'époque qui précède la chute de Samarie et dont les prophètes Amos et Osée nous donnent le tableau. Ces écrivains nous confirment d'abord l'usage ancien : partout dans les villes, sur les collines, sous les arbres verts, une masse de sanctuaires et d'autels où l'on invoque Yahveh, de bonne foi, sans aucune mauvaise pensée, avec le désir d'obtenir sa faveur. C'était donc dans la bouche de ces hommes un langage inouï de les entendre déclarer que Guilgal, Bethel, Beérséba, les sanctuaires favoris de Yahveh lui étaient en horreur, que les sacrifices et les présents qu'on lui offrait en ces lieux, au lieu de le disposer favorablement ne faisaient qu'exciter son courroux, bref qu'Israël devait être enseveli sous les ruines des temples où il cherchait asile et protection (Amos chap. IX). Que signifie ce langage ? Ce serait mal comprendre les prophètes, de s'imaginer que ce qui les indignait, c'était la pluralité des lieux de culte, de ces sanctuaires auxquels Amos donne encore le nom de Bamoth, et cela, sans aucune intention ironique (VII, 9). Ce n'est pas le lieu du culte qui excite leur zèle, c'est la nature du culte lui-même; et non pas certains abus qui avaient pu s'introduire dans ce même culte, mais le prix faussement attribué aux pratiques religieuses. L'opinion régnante était celle-là : de même que Moab montre qu'il est le peuple de Kamos en offrant à Kamos ses sacrifices et ses présents, Israël montre qu'il est le peuple de Yahveh en adorant Yahveh. Il reserre d'autant plus ce lien que les cérémonies du culte sont l'objet de plus d'attention. Dans les circonstances critiques, on les multipliait. C'est à cette manière de faire qu'en veulent les prophètes. A ce rapport purement matériel entre Yahveh et son peuple, ils en opposent un autre, vivant et spirituel. Voilà pourquoi ils attaquent avec une telle vigueur les grands sanctuaires où les pratiques de culte qu'ils condamnaient prenaient un développement exceptionnel, voilà pourquoi ils condamnent ces

Digitized by Google

lieux de culte multiples qui prêtaient à cette action, superstitieuse à leur gré. La destruction des différents sanctuaires, la réduction à l'unité, le culte restant, comme il l'était jusqu'à présent, l'élément essentiel de la religion, ce n'était point là ce qu'ils voulaient. Il se trouva toutefois que les circonstances extérieures, en réduisant l'importance des sanctuaires locaux, travaillèrent indirectement dans leur sens.

Tant que subsista le royaume du Nord, c'était là, et non à Jérusalem que battait le cœur d'Israël. Un coup d'œil jeté sur les livres historiques ou sur les pages prophétiques d'un Amos suffit à le faire voir. Quand Samarie succomba, Juda fut investi du rôle de peuple de Yahveh. L'influence de la capitale et de son opulent sanctuaire devait être énorme sur le petit pays épargné. Les prophètes de leur côté avaient principalement dirigé leurs invectives contre le royaume du Nord; il en rejaillissait par contre-coup quelque sympathie sur le royaume de Juda et sur Jérusalem (Amos, I, 2). Ils espéraient que la région méridionale échapperait à la catastrophe suspendue sur le royaume éphraïmite. Sous l'influence de leurs discours, on se représenta volontiers la chute de Samarie comme l'accomplissement d'un jugement divin contre la nation coupable, à l'avantage de la « hutte déchue de David. » La destruction des sanctuaires du royaume israélite fut considérée comme une manifestation de Yahveh contre ses anciens sanctuaires au profit de sa demeure favorite de Sion. La façon merveilleuse dont Jérusalem devait, vingt ans après la ruine de sa rivale, échapper aux armes des Assyriens, était de nature à fortifier ce sentiment, qui revêt chez Isaïe la forme d'une confiance absolue en la stabilité du rocher de Sion. Mais, d'après nous, ce n'est point le temple de Salomon, comme centre du culte, qu'il vise par de telles expressions, mais la ville de David comme centre de la domination de Yahveh sur son peuple. Ce à quoi il croyait, c'était à la présence vivante de Yahveh au milieu du camp d'Israël. Mais ce n'était pas le sens qu'attachait le vulgaire à de pareilles déclarations. Pour lui Yahveh habitait Sion parce qu'il y avait

Digitized by Google

sa maison. Le Temple était au-dessus de toute atteinte, le peuple l'était en conséquence. Les contemporains de Jérémie l'entendaient encore ainsi (Voyez chap. VII).

Toutefois nous n'en sommes pas encore à la disparition des sanctuaires locaux. On nous assure qu'Ezéchias, contemporain d'Isaïe, a fait une tentative pour les abolir ; mais cet essai n'a pas laissé de traces et nous paraît en conséquence sujet au doute. La mention qui en est faite pourrait fort bien reposer sur une généralisation erronée d'un essai d'autre nature tenté par ce prince et par lequel il se proposait simplement de corriger les pratiques du culte. En effet, Ezéchias détruisit le serpent d'airain de Moïse et d'autres idoles encore dans le temple de Jérusalem (2 Rois XVIII, 4). Il est certain qu'Isaïe ne s'est pas préoccupé de faire disparaître les Bamoth. Dans un de ses derniers discours, il attend de la période de justice et de piété qui succédera à la crise provoquée par la présence des Assyriens, une purification des lieux de culte, non leur destruction : « Alors, dit-il, vous tiendrez pour souillé l'argent qui recouvre vos idoles et l'or dont elles sont revêtues. Vous en disperserez les débris comme on fait de choses impures. Dehors! leur direz-vous. » (XXX, 22). Manifester l'espoir d'une réforme des pratiques usitées dans les divers lieux de culte, c'est conserver ces lieux de culte.

Il faut descendre un siècle plus bas encore pour rencontrer enfin un essai en ce sens. La polémique des prophètes contre le culte était sans résultats pratiques. Il en était tout autrement si, à l'idée de la suppression pure et simple de celui-ci, on substituait celle d'une réforme consistant à le concentrer à Jérusalem. Prophètes et prêtres semblent avoir pris cette tâche avec une égale ardeur. Le grand-prêtre Hilkya fut le premier à attirer l'attention sur la découverte du livre de la Loi, sur lequel devait s'appuyer l'entreprise ; la prophétesse Hulda vint confirmer le caractère divin de son contenu. Les prêtres et les prophètes furent en nombre dans la réunion qui jura de se conformer à la loi nouvelle.

Digitized by Google

Nous en concluons que ces deux ordres, prêtres et prophètes, s'entendaient complètement sur le but à poursuivre. Les intérêts du Temple et ceux du parti prophétique réformateur étaient les mêmes. Pour les premiers la concentration des exercices du culte en un lieu unique — et ce lieu unique ne pouvait être autre que Jérusalem — était d'un intérêt évident. Les prophètes, à leur tour, pouvaient veiller à la pureté, à la spiritualité d'un culte, dont toutes les cérémonies s'accompliraient sous leurs yeux.

Il ne faudrait point cependant dire que, si Jérusalem fut désignée de préférence à tout autre endroit, ç'ait été en raison du caractère particulièrement spiritualiste qu'y aurait revêtu le culte depuis Salomon. Nous n'avons point de raisons de croire que le Temple se soit distingué si fort à cet égard des divers Bamoth, où, d'après les témoignages d'Isaïe, de Michée et de Jérémie, il ne manquait pas d'idoles ciselées ou fondues. (Isaïe, II, 8, XVII, 8, XXXI, 7 ; Michée, V, 12.) Il n'est nullement certain que l'arche de l'alliance, en particulier, fût considérée comme un simple *symbole* de la présence divine et que le Temple ne renfermât en dehors d'elle, à l'époque de Josias, aucune représentation matérielle de la divinité. Une réforme en ce sens pourrait fort bien avoir eu sa raison d'être. Il ne faut pas méconnaître, d'autre part, cette considération que l'unité du sanctuaire favorisait la conception de l'unité divine. Les écrivains de l'époque chaldéenne établissent un lien étroit entre ces deux idées. On peut penser aussi que l'origine cananéenne, païenne, de nombre de sanctuaires locaux était connue des auteurs de la réforme; cette provenance était de nature à jeter sur eux quelque discrédit, et tout l'avantage restait à l'arche de Yahveh, monument authentique de la foi d'Israël, et à Jérusalem, dont la fondation rappelait un passé glorieux.

C'est donc dans la dix-huitième année du règne de Josias (621 av. J.-C.) que fut porté le premier coup vigoureux contre les sanctuaires locaux. La violence des procédés employés par ce prince, le caractère nouveau des mesures prises par

Digitized by Google

lui, l'impression qu'elles causèrent, tout cela nous est connu par le chapitre XXIII du second livre des Rois. Il fallait que les arbres verts plantés sur les sommets des collines eussent encore une singulière force de résistance! On se contenta d'ailleurs de les couper sans arracher leurs racines. Après la mort de Josias, nous voyons les Bamoth reparaître de tous côtés, non-seulement dans les campagnes, mais à Jérusalem même. « Autant de villes, autant d'autels! » s'exclame Jérémie. Le résultat atteint par le parti réformateur, c'était seulement d'avoir créé un précédent, d'avoir indiqué avec clarté le but que l'on devait poursuivre. Mais il n'était pas si aisé de renouveler la tentative de Josias, et les efforts seuls d'un Jérémie et d'un Ézéchiel n'y eussent pas suffi.

Si les Judéens étaient restés en tranquille possession de leur pays, la réforme de Josias aurait difficilement abouti au sein de la nation. Les liens qui rattachaient le présent au passé étaient trop forts. Transformer en lieux d'abomination, impies et hérétiques, les Bamoth auxquels se rattachaient de toute antiquité les souvenirs les plus sacrés, un Hébron, un Beérséba consacrés par Abraham et Isaac en personne, exigeait une rupture préalable complète des traditions nationales. C'est ce que fit l'exil à Babylone; la nation, violemment arrachée au sol maternel, tenue éloignée de la Palestine pendant un demi-siècle, — c'était une brèche faite dans la continuité historique, telle qu'on l'aurait difficilement imaginée. La nouvelle génération n'avait plus qu'un rapport artificiel avec le passé. Ce qui revint d'ailleurs de l'exil, ce ne fut pas la nation elle-même, ce fut une secte religieuse; ce furent ceux qui s'étaient donnés corps et âme aux idées réformatrices. On ne s'étonnera point que de pareilles gens n'aient eu en aucune façon l'idée de restaurer les cultes locaux; ils pouvaient les laisser en ruines sans scrupule. La pensée de l'unité divine et de l'unité de culte était entrée au même titre dans leur chair et dans leur sang.

Digitized by Google

II

Nous avons établi succinctement la succession des faits telle qu'elle résulte des livres historiques et prophétiques. Cherchons maintenant à établir son rapport avec les trois principaux documents dont la réunion forme le Pentateuque, le jéhoviste, le deutéronomiste et l'élohiste. Nous commencerons par l'écrit jéhoviste :

Le seul texte de loi important que renferme cet écrit est contenu aux chapitres XX-XXIII de l'Exode. Nous y lisons les lignes suivantes : « Tu me feras un autel de terre et tu y offriras tes victimes... En quelque lieu où je veuille faire honorer mon nom, je viendrai à toi et je te bénirai. Si cependant tu veux me bâtir un autel en pierres, tu n'y introduiras point de pierres taillées. Car les pierres que le fer aurait touchées seraient impures. Tu n'établiras pas mon autel sur des gradins, ce qui pourrait découvrir ta nudité. » (Exode, XX, 24-26). A coup sûr, l'autel dont nous venons de donner la description, n'est ni l'autel du Tabernacle, construit en bois et recouvert d'airain, ni celui du temple de Salomon, muni d'un escalier et d'une galerie courante à mi-hauteur. Il est encore moins question d'un autel unique, — la variété des matériaux désignés l'indiquerait au besoin, — si l'expression *en quelque lieu* n'élevait la pluralité des autels à l'état de règle ou de pratique légale. Cette disposition rituelle est donc en un parfait accord avec l'usage que nous avons constaté pour la période historique la plus ancienne.

La loi jéhoviste trouve sa confirmation dans la tradition que rapporte le même auteur, particulièrement dans l'histoire des patriarches. Partout où ceux-ci habitent, s'agît-il même d'un séjour momentané, ils érigent des autels, dressent des pierres commémoratives, plantent des arbres et creusent des puits. Et ils ne le font point à des endroits sans importance; ils le font à Sichem et à Bethel en Ephraïm, à Hébron et Beérséba en Juda, à Miçpa, Mahanaïm et Pnuel en Galaad, juste aux lieux où se trouvaient d'antiques et vénérés sanc-

Digitized by Google

tuaires. On saisit là le véritable sens de pareilles indications; elles ne nous renseignent point sur un passé nébuleux, mais sur la manière de voir de l'époque où vivait l'écrivain. L'autel qu'Abraham a bâti à Sichem, c'est celui-là même sur lequel on offre encore des victimes; il porte « jusqu'aujourd'hui » le nom que lui a donné le patriarche; là où il a hébergé pour la première fois Yahveh, la table est constamment mise. Les fils d'Isaac continuent de prêter serment par les sept sources qu'il a creusées (Beérséba), sacrifient en ce même endroit sur l'autel qu'il y a bâti et sous le tamarisc qu'il y a planté; la pierre qu'a ointe Jacob à Bethel reçoit encore les libations des contemporains de l'auteur, ainsi que les dîmes dont le patriarche a offert les prémices à la maison de Dieu sise au même endroit. Aussi nulle hésitation dans la désignation des localités. Les quatre cents années du séjour d'Égypte n'embarrassent pas l'écrivain; les souvenirs de l'époque patriarcale ont conservé une précision sans égale. L'autel érigé par Abraham à Bethel, se trouve sur la montagne, à l'est de la ville, entre Bethel à l'ouest et Aï à l'est. D'autres sont déterminés par un arbre ou une source : c'est le cas pour Sichem et Beérséba. Ce n'était naturellement pas pour jeter le discrédit sur le culte contemporain qu'on en attribuait l'origine aux patriarches. Des théophanies ont d'ailleurs marqué aux yeux des ancêtres la sainteté de certains emplacements; ni le hasard, ni le caprice ne les ont dirigés dans leur choix. Yahveh apparaît à Abraham à Sichem : il bâtit un autel « à Yahveh qui lui est apparu. » La théophanie n'est ici que le commencement d'un échange régulier qui se fera désormais en cette place entre la divinité et l'homme. Dieu désigne lui-même l'endroit où il communiquera avec ses adorateurs. L'échelle de Jacob n'est pas autre chose. « Il rêva, dit le texte, d'une échelle dont le pied reposait sur le sol et dont le sommet atteignait le ciel; sur elle montaient et descendaient les anges de Dieu. Il eut peur et dit : Que cet endroit est redoutable, c'est en vérité une résidence de Dieu, c'est la porte du ciel. » Cette échelle de Bethel est

Digitized by Google

toujours là; Bethel est le lieu où Dieu continue de commercer avec l'homme.

Dans tous ces récits se retrouve la claire vision des usages et des institutions du culte, tels qu'ils existaient dans les premiers siècles de la division des deux royaumes. Tout ce qu'une époque plus récente devait tenir pour scandaleux et païen est ici sanctifié et autorisé, tant par Yahveh que par ses protégés : Hauts-Lieux (Bamoth), pierres commémoratives (Masseboth), arbres, sources. Entre la loi jéhoviste qui sanctionne les lieux du culte existants et la narration jéhoviste, règne un accord fondamental. Toutes deux appartiennent vraisemblablement à la période qui a précédé Amos et Osée.

Le Deutéronome développe les dispositions législatives données par l'écrivain jéhoviste, mais il s'en sépare en un point qui nous intéresse ici tout particulièrement. Comme dans l'Exode, l'auteur débute par une prescription relative au service de l'autel (Deut. XII). Mais voici les paroles mises dans la bouche de Moïse : « Quand vous entrerez dans le pays de Canaan, vous détruirez tous les lieux de culte qui s'y rencontreront, et vous n'adorerez pas Yahveh votre Dieu de la manière dont les païens adorent leurs dieux. Vous chercherez Yahveh au lieu seul que Yahveh aura choisi pour sa résidence dans toutes vos tribus; c'est là que vous apporterez vos sacrifices et vos présents; c'est là que vous mangerez et vous réjouirez devant lui. Aujourd'hui, nous faisons comme il plaît à chacun; mais quand vous serez arrivé à un établissement fixe et que le repos vous sera assuré à l'égard de vos ennemis, le lieu choisi par Yahveh pour être sa résidence d'entre toutes vos tribus, sera le seul où vous apporterez vos sacrifices et vos offrandes. Gardez-vous de sacrifier en n'importe quel endroit; vous ne devez pas consommer les saintes redevances dans n'importe quelle ville, mais au lieu seul qu'aura désigné Yahveh. »

La loi Deutéronomique ne se lasse pas de recommander à toute occasion la règle de l'unité de culte. Elle s'attaque à « ce que nous sommes accoutumés à faire aujourd'hui, » elle

Digitized by Google

combat les usages contemporains; elle a, en tout et partout, un caractère polémique et réformateur. Aussi est-ce à bon droit que la critique historique la place au temps des attaques dirigées par le parti de la réforme à Jérusalem. contre les Bamoth. De même que le « Livre de l'Alliance (Exode, XX-XXIII) » contenu au document jéhoviste et, d'une façon générale, de même que l'ensemble de l'écrit jéhoviste réfléchit la première période, la période anté-prophétique de l'histoire du culte, — de même le Deutéronome est, à son tour, l'expression légale de la seconde époque, de celle de la lutte et de la transition. Nous ne sommes pas loin d'arriver à cette conclusion que le Deutéronome, au moins dans son noyau législatif (XII-XXVI), n'est pas autre que ce livre, dont la découverte, rappelée plus haut, a donné le signal de la réforme entreprise par Josias. Nulle part ailleurs, en effet, dans les différents livres du Pentateuque, on n'est frappé, comme dans le Deutéronome, de la restriction du culte et de ses pratiques à un lieu unique; nulle part, comme dans cet écrit, on ne sent cette exigence se présenter sous la forme de nouveauté agressive, qui caractérise le livre d'un bout à l'autre. C'est à ce point de vue que l'écrivain modifie les matériaux que lui fournissait la tradition, corrigeant les prescriptions antiques, tantôt permettant ce qui était défendu, tantôt défendant ce qui était permis. Presque toujours ces changements s'expliquent par le dessein que nous venons de lui prêter. C'est ainsi que s'expliquent l'autorisation de *tuer* sans *sacrifier* et cela en tout endroit, l'indication de villes d'asile déterminées pour les gens poursuivis sans raison afin d'éviter que la suppression des autels n'entraînât celle des lieux de refuge (Exode, XXI, 13, 14; I Rois, II, 28), l'intérêt qu'il voue aux prêtres desservants des sanctuaires supprimés, la recommandation qu'il fait aux gens des provinces d'emmener avec eux ces prêtres dans leurs pèlerinages, le droit enfin qui est donné à ceux-ci de fonctionner dans le temple de Jérusalem au même titre que le clergé héréditaire de la Capitale. Une loi telle que celle du Deutéronome n'est pas la conception en l'air d'un

Digitized by Google

cerveau oisif. Elle s'engrène dans l'histoire, et la place qui lui revient est amplement désignée par la tentative réformatrice de Josias.

Nous arrivons au Code sacerdotal, autrement dit à l'écrit élohiste. On dit généralement que cet ouvrage ne se prononce pas d'une façon catégorique sur l'objet qui nous occupe. S'il n'autorise pas la multiplicité des livres de culte, il n'insiste pas non plus beaucoup sur l'unité. D'où l'on conclut qu'il est antérieur au Deutéronome. Cette opinion, pour s'exprimer d'une façon courtoise, est incroyablement superficielle. D'un bout à l'autre le Code sacerdotal suppose au contraire la concentration du culte en un endroit unique; c'est là sa base, son point de départ, son substratum.

Sans s'adresser à des passages de détail, la description consacrée au lieu de culte unique, au Tabernacle, tout d'abord est significative. Elle arrive avant toute prescription relative au culte lui-même et prend une importance, dont son détail matériel est la meilleure preuve. Cette description n'est pas de l'histoire pure et simple; comme tous les récits contenus en ce livre, elle est en même temps une loi. Elle exprime l'unité légale du culte sous la forme d'un fait historique, qui aurait existé en Israël dès le principe, dès la sortie même d'Égypte. *Un* Dieu, *un* sanctuaire, voilà ce que signifie le Tabernacle. Le soin de son installation qui absorbe presque tout le contenu de la révélation divine sur le Sinaï, n'est pas autre que celui de l'établissement de la théocratie. L'un ne va pas sans l'autre. La description du Tabernacle couronne le Code sacerdotal, comme la description du temple couronne le livre d'Ézéchiel. Elle forme la base sur laquelle tout doit s'élever, sans laquelle le reste serait en l'air; avant tout il faut organiser le lieu où se manifestera sur terre la présence divine : cela fait la communauté sacrée pourra venir à la vie et le culte entrer en vigueur. S'imagine-t-on que la présence du tabernacle rende possible l'existence d'autres sanctuaires? Alors à quoi bon ce camp formé de douze tribus groupées autour du sanctuaire, camp dont la signification n'a rien de

Digitized by Google

guerrier, mais est purement spirituelle et trouve sa raison d'être dans ce qui lui sert de centre? Il est clair que c'est là le lieu unique habité par Dieu, le seul où l'on puisse rechercher sa face en y apportant ses victimes et ses offrandes.

Que résulte-t-il de ces observations pour la place à faire au Code sacerdotal dans la trame de l'histoire juive? Il n'appartient évidemment point à la première période, tout aussi peu que le Deutéronome. Par rapport au point de vue de ce dernier livre, lequel *réclamait* l'unité du culte, le Code sacerdotal *suppose* cette unité. Aux yeux de son auteur, elle n'est point une chose nouvelle, mais une chose qui va de soi. Quelle conséquence à tirer de cette observation? C'est que les résultats visés par le Deutéronome sont pour le Code un point de départ. Le premier de ces ouvrages est écrit en pleine lutte, en plein mouvement; l'autre est en dehors et au-dessus. Le but est atteint. En prenant texte du Code sacerdotal, on ne s'imaginerait jamais qu'il y a une réforme à opérer, qu'il faut rompre avec « ce que nons faisons aujourd'hui. » Nulle part il n'est question d'expulser du culte, au profit d'un strict monothéisme, les éléments populaires et étrangers qui l'encombrent, de le débarrasser des Bamoth avec leurs Achéras et leurs Masseboth.

Le Deutéronome, tout en plaçant, par une fiction bien connue, ses instructions dans la bouche de Moïse, se garde d'en réclamer la mise en pratique immédiate. La loi ne doit entrer en vigueur que lorsque le peuple en aura fini avec la conquête du pays, lorsqu'il sera arrivé à jouir du repos, ce qui pourrait bien nous reporter à l'époque de David et de Salomon (I Rois, VIII, 16). Ce qui confirme cette interprétation, c'est que, par « le lieu que Yahveh choisira, » on ne peut pas entendre autre chose que la capitale de Juda (Deut., XII, 20, suiv.). Le Deutéronome ne prétend donc pas que l'état de choses dont il recommande l'adoption ait existé de tout temps. Jusqu'à l'établissement du temple de Salomon, l'unité de culte n'a point eu de valeur légale, et l'on lit entre les lignes que cette même unité, à partir même de cette

Digitized by Google

époque, a été plutôt un idéal qu'une exigence de la pratique. En revanche, le Code sacerdotal ne peut pas se passer de cette unité et il la recule jusqu'aux origines de son peuple.

Toute l'histoire est refaite sur cette donnée. Le seul point d'attache historique pour la concentration du culte était le temple de Salomon; cela ne lui suffit pas. Il dote les pérégrinations du peuple au désert de la présence d'un sanctuaire portatif qui se déplace avec lui, tant il lui paraît indispensable de sauvegarder, pour cette époque lointaine, l'unité du culte! En effet, il faut se garder de considérer le temple de Salomon comme une copie du tabernacle; c'est le tabernacle qui prend modèle sur le temple. Un trait curieux de cette adaptation hardie d'un bâtiment stable aux conditions de la vie nomade, c'est la description de l'autel d'airain portatif, qui se compose d'un placage d'airain sur un bloc de bois. Pour un foyer de grandes dimensions sur lequel devait être constamment allumé un feu violent, cette construction est absurde; mais il fallait bien rendre cet objet transportable, tout en se règlant sur le modèle de l'autel d'airain, construit par Salomon (II Rois, XVI, 4). L'important en tout ceci est cependant que le tabernacle du code sacerdotal n'a point le rôle d'un simple abri provisoire de l'arche pendant la marche, mais est réellement le seul sanctuaire légitime des douze tribus avant Salomon; le tabernacle est la projection du temple qui viendra plus tard. Quelle distance entre les assertions hardies du Code sacerdotal, entre le fait de l'unité affirmé sous une forme concrète et brutale, et les desiderata du Deutéronome pour une époque à venir, pour « le lieu que Yahveh désignera! »

Le même procédé qui a permis à l'auteur du Code sacerdotal de transporter le sanctuaire central à l'époque présalomonique, lui donne toute facilité pour supprimer les autres lieux de culte. Les quarante-huit villes de Lévites dont il sait dresser la liste répondent en partie à d'anciens Bamoth hardiment métamorphosés. L'autel que bâtirent les tribus fixées à l'est du Jourdain (Josué, XXII), n'a jamais été fait pour servir; c'est un simple memento. Toute l'histoire ancienne

Digitized by Google

subit des corrections analogues. Les patriarches, qui n'ont point de tabernacle, n'ont pas non plus de culte; ils ne bâtissent point d'autels, n'offrent pas de sacrifices, se gardent, en un mot, soigneusement de toute action qui pourrait porter atteinte au privilège du seul véritable sanctuaire. Cette déformation de l'histoire patriarcale n'est que l'extrême conséquence de l'effort fait pour réaliser historiquement le *semper ubique et ab omnibus* de l'unité légale du culte.

Le Deutéronome représente les douleurs de l'enfantement; le Code sacerdotal ignore jusqu'au souvenir des angoisses de la lutte. Le premier est complètement engagé dans la crise de l'histoire; il se débat contre la pratique ancienne qu'il travaille à secouer. Le second, qui ne voit plus subsister nulle part les traces de l'état précédent, se fait un passé à l'usage du présent qu'il a sous les yeux. Sa place est donc après le Deutéronome, dans la troisième période de l'histoire du culte, dans celle qui suit l'exil. A ce moment, nous l'avons dit, l'unité de sanctuaire, d'une part, était un fait accompli, auquel rien ni personne ne portaient atteinte; de l'autre, l'exil avait brisé le lien naturel qui unissait le présent à l'antiquité, d'une telle manière que la reconstitution artificielle du passé au point de vue du présent ne devait rencontrer sur sa voie aucun obstacle.

III

Le jugement que l'on porte généralement est inverse. Dans le Deutéronome, dit-on, se trouvent de claires allusions au temps des rois; le Code sacerdotal suppose des conditions historiques dont cette époque n'offre pas la réalisation; donc il est plus ancien. Il convient de démontrer que tout ce qui nous est dit du Tabernacle ne repose que sur une simple invention. L'on résistera ensuite au désir de reporter cette prétendue institution jusqu'aux temps primitifs.

Il s'agit expressément du tabernacle décrit au Code sacerdotal. Qu'il y ait eu une tente pour abriter l'arche, nous l'admettons volontiers. Des tentes servaient en Palestine à

Digitized by Google

protéger les idoles dans le principe (Osée IX, 6), avant qu'on ne leur construisît des demeures plus solides. Le document jéhoviste connaît lui aussi une tente sacrée qui est placée hors du camp des israélites au désert, simple abri pour l'arche où séjourne Josué en qualité d'ædituus. Mais cette tente n'a rien à faire avec celle dont les chapitres XXV et suivants de l'Exode font le fondement même de la théocratie.

Tout d'abord l'on admettra difficilement qu'une pareille construction ait été possible. Son luxe et l'art qui y est déployé forment le contraste le plus étrange avec la situation de ceux qui l'auraient érigée, avec le sort de tribus errantes en quête d'un établissement. Voltaire avait déjà remarqué avec beaucoup de sens cette singularité. De récents critiques y ont insisté avec grande raison. Mais il suffit à notre dessein de montrer qu'aucune trace de l'existence du tabernacle ne nous est parvenue pour la période des juges et des premiers rois.

Le second livre des Chroniques (I, 3 suiv.) nous apprend à la vérité que Salomon avait célébré son entrée en fonctions par un grand sacrifice accompli à Gabaon, où se trouvaient « le tabernacle et l'autel d'airain de Moïse. » Un autre passage du même livre, écrit dans le même sens, en mentionnant le sacrifice offert par David sur l'aire d'Arauna rappelle, à son tour, que l'habitation de Yahveh et son autel légitime se trouvaient alors à Gabaon (I Chron. XXI, 29). On nous dit aussi que Sadok, le prêtre légal, exerçait sa charge à Gabaon (I Chron. XVI, 39). En parlant de ces données, quelques écrivains, Keil et Movers entre autres, à la suite des rabbins, ont tenté d'écrire une histoire systématique du tabernacle jusqu'à Salomon. Sous David et Salomon, il se serait trouvé à Gabaon, tandis que l'arche elle-même était à Jérusalem. On lit en effet (2 Samuel XXI, 6, 9,) que des sacrifices furent offerts *devant Yahveh* à Gabaon. Auparavant le tabernacle était à Nob, où est mentionnée la présence de l'Ephod et des pains de proposition (I Samuel XXI), primitivement à Silo, à partir de l'époque de Josué. Mais ce n'étaient là que ses résidences

Digitized by Google

habituelles. Cela ne l'empêchait pas de se rencontrer tantôt ici, tantôt là, et de sauver par cette ubiquité élastique l'unité du culte, — si différents, si éloignés que fussent les différents endroits, où on la fait apparaître. D'après cette théorie, partout où il est question de comparaître devant Yahveh et de lui offrir des sacrifices, on doit restituer implicitement la présence du tabernacle. Nous montrerons plus loin toute l'absurdité des conséquences auxquelles entraîne une supposition pareille, dont les motifs sont purement dogmatiques. Remarquons pour l'instant que le point de départ de toute cette histoire n'est rien moins qu'établi.

En effet, l'assertion de la Chronique, que Salomon aurait offert son sacrifice d'inauguration sur l'autel du tabernacle à Gabaon, est en contradition avec le parallèle, de date antérieure, que nous donnent les livres des Rois. (I Rois III, 1-4). Ce dernier texte non seulement garde un silence absolu sur le tabernacle mosaïque censé exister à Gabaon, mais il dit expressément que Salomon a sacrifié sur un haut-lieu, comme tel et l'*excuse par cette considération* qu'il n'avait pas encore été bâti de demeure au nom de Yahveh. La dépendance de la relation des Chroniques à l'égard de celle des Rois est établie par une foule de raisons solides, et entre autres par cette curieuse circonstance qu'elle désigne le tabernacle situé à Gabaon par le nom de Bama, contradiction *in adjecto*, qui ne peut s'expliquer que par l'essai de donner une interprétation authentique du « grand Bama (haut-lieu) de Gabaon » de I Rois III. Ici comme ailleurs l'écrivain a tâché de conformer l'histoire à la loi ; le jeune et pieux Salomon n'a pu faire autrement qu'offrir ses victimes à un emplacement légal ; il faut donc placer cet emplacement légal au Bama de Gabaon. Avec le texte de 2 Chroniques I, 3 suiv. tombent les deux autres assertions (I Chron. XVI, 39 et XXI, 29) qui dépendent toutes deux de ce passage esssentiel, comme le trahit clairement l'emploi de l'expression « le Bama de Gabaon. » Ailleurs, le tabernacle n'apparaît plus dans la Chronique. Nous revenons ainsi aux livres historiques dont

Digitized by Google

les renseignements ne risquent point d'avoir subi au même degré l'obsession dogmatique de l'orthodoxie légale.

Les livres des Juges et de Samuel font mention d'un grand nombre de sanctuaires, mais ils ignorent celui qu'on prétend le principal d'entre tous, le tabernacle. Le seul passage où le *Ohel Moed* soit mentionné (I Samuel II, 22) prête au soupçon et trahit une addition de date récente. Quant à l'existence de l'arche de Yahveh, des traces authentiques s'en montrent pour la fin de l'époque des Juges (I Samuel chap. IV–VI). L'arche nous garantirait-elle le tabernacle? Toute son histoire, jusqu'à son installation dans le temple de Salomon, témoigne au contraire qu'elle est conçue d'une façon absolument indépendante de toute tente qui lui aurait été spécialement consacrée. Nous n'avons donc ici rien qui réponde au tabernacle mosaïque, où contenant et contenu, tente et arche, sont considérés comme inséparables, l'une n'allant jamais sans l'autre. Le tabernacle, d'après le Code sacerdotal, doit accompagner constamment le symbole de la présence divine; l'obscurité du lieu très-saint est le milieu qu'il lui faut. Si les nécessités de la marche l'en détachent pendant le transport, elle reprend sa place normale à la première station. En revanche le récit qui forme le début du livre de Samuel (I Samuel IV) fait emmener l'arche toute nue en campagne; elle tombe seule entre les mains des Philistins. De tabernacle, non plus que de l'autel qui en faisait partie intégrante, nulle mention au chap. V où nous voyons le symbole de Yahveh installé dans le temple de Dagon à Asdod, ni au chapitre suivant (VI) où s'opère la restitution de l'arche.

On admet que l'abri habituel de l'arche serait resté à Silo. Fort bien, mais ce n'est point alors le tabernacle mosaïque, accompagnement indispensable de l'arche. En fait, le narrateur parle d'une maison fixe à Silo, d'une maison avec poteaux et portes, d'une maison dont Jérémie mentionne les ruines. Par quelle étrangeté, d'ailleurs, l'arche étant reconquise, ne songe-t-on pas à la réunir à l'abri dont elle a été séparée momentanément? Nous la voyons au contraire séjourner

Digitized by Google

successivement à Bethshémesh, puis à Kiryathyarim où un simple particulier la garde dans sa maison. Lorsque David enfin vient l'extraire de ce lieu peu digne d'elle, on croirait que c'est pour la rejoindre au tabernacle. Mais la pensée ne lui en vient pas. Il se propose tout d'abord de transporter l'arche dans la citadelle dont il vient de s'emparer ; puis effrayé par un accident, il la laisse dans la maison d'un de ses officiers, Obed Edom de Gath. S'il avait su que le tabernacle était là, dans le voisinage, à Gabaon, vide de son contenu, n'y aurait-il point pris garde ? Enfin, voyant les heureux effets produits par l'arche en faveur du soldat, du philistin, auquel il l'a laissée, il reprend son projet, transporte le meuble sacré dans la forteresse, et là il la dépose sous une tente qu'il fait faire exprès (II Samuel, VI, 17). C'est à l'abri de cette tente confectionnée par ordre de David que l'arche reste jusqu'à l'époque de l'achèvement du temple par son fils. Une notice isolée du livre des Rois (I Rois VIII, 4) nous apprend, il est vrai que, le temple terminé, on y transporta, outre l'arche, l'*Ohel Moed* (tabernacle) avec tous les objets sacrés qui s'y trouvaient renfermés. Une discussion approfondie de ce passage montre qu'il n'y a là qu'une interpolation, motivée par le désir de ne pas laisser disparaître sans mention le tabernacle du désert. Il est acquis à l'histoire que, au temps de Salomon, il n'existait ni tabernacle, ni objets sacrés, ni autel d'airain remontant à Moïse.

Mais ce tabernacle dont l'existence, comme on le voit, est purement mythique pour l'époque des derniers juges et des premiers rois, on n'en retrouve pas davantage la mention historique pour la période la plus ancienne de l'histoire israélite. Dans un curieux récit qui dénote la plume d'un écrivain antérieur à l'exil (II Samuel VIII), nous assistons à un entretien entre David et Nathan sur l'abri qui convient à l'arche. « J'habite une maison de cèdre, dit le roi au prophète, et l'arche de Dieu est à l'abri d'une simple tente ! » Par cette tente, il entend évidemment celle qu'il a construite lui-même, et non pas le tabernacle mosaïque, qui n'aurait

Digitized by Google

pu passer pour une demeure indigne de la majesté divine. Mais Nathan repousse sa proposition en lui déclarant que Dieu ne veut pas actuellement une demeure différente de celle qu'il a eue jusqu'à ce jour. « Je n'ai jamais habité une maison depuis que j'ai retiré d'Égypte les enfants d'Israël; au contraire j'ai erré sous une tente et dans un tabernacle. » Ce n'est certainement pas non plus la tente ou tabernacle mosaïque que Nathan a en vue, quand il se fait l'écho d'une telle déclaration, mais la tente construite par David sur le mont Sion. Non seulement il ne déclare pas, comme on pourrait s'y attendre d'après la théorie du Code sacerdotal, que l'arche s'est toujours trouvée jadis dans le tabernacle mosaïque et que sa situation actuelle est illégale; il dit tout le contraire, à savoir que l'état présent est le vrai, que c'est un abri simple et sans éclat, de la nature de la tente actuelle, qui a toujours servi d'asile à l'arche. Comme la tente de David n'a nullement la prétention de remonter jusqu'à la sortie d'Égypte, il s'en suit que Nathan parle forcément de tentes et de résidences successives. Dans l'ensemble des récits historiques sévèrement établis, l'arche ne se présente pas à nous décidément avec une tente somptueuse, déterminée et unique, qui serait son accompagnement nécessaire; elle se montre entièrement indifférente à l'égard de son abri, et elle en a fréquemment changé.

Un critique indépendant fort distingué, M. Nœldeke, a adopté dans cette question un point de vue intermédiaire, assez curieux, par l'examen duquel nous terminerons cette étude. M. Nœldeke admet que le tabernacle mosaïque est une fiction destinée à transporter à l'époque des origines le temple et l'unité du culte, mais il nie la conséquence que nous avons tirée de cette constatation, à savoir que le Code sacerdotal suppose l'unité du culte réalisée à l'époque où il est écrit, et, par suite, est de date plus récente que le Deutéronome. « Une forte impulsion dans le sens de l'unité de culte *devait* se produire, écrit ce savant, aussitôt le temple de Salomon achevé. En présence de ce brillant sanctuaire avec son

Digitized by Google

culte sans images placé au centre même du royaume juif, les anciens lieux consacrés *devaient* toujours plus descendre au second plan, et cela non seulement aux yeux du peuple, mais tout particulièrement aux yeux des meilleurs, des plus avancés spirituellement (Amos, IV, 4; VIII, 14). Si déjà Ezéchias a, à peu près, réalisé l'unité de culte en Juda, c'est qu'il *devait* y avoir depuis longtemps une tendance à agir ainsi. On ne se serait pas résolu aisément à détruire violemment d'anciens usages sacrés, si la théorie ne l'avait exigé depuis longtemps. Les prêtres de Jérusalem *devaient* en être venus de bonne heure à la pensée que leur temple, avec l'arche sainte et le grand autel, était le seul lieu légitime où il convînt d'adorer Dieu. C'est cet effort pour assurer au culte sa pureté légitime que notre auteur a revêtu de la forme d'une loi (Lévitique XVII, 4 suiv. qui exige, sous peine de mort, qu'on n'égorge aucune bête ailleurs que devant le tabernacle) absolument inexécutable dans sa sévérité et dont le Deutéronome a modifié l'application. » (*Untersuchungen zur Kritik des A. T.* p. 127 suiv.).

Il importe peu de savoir ce qui a *dû arriver*, quand on sait ce qui *est arrivé*. M. Nœldeke s'appuye exclusivement sur ce qui est dit (II Rois XVIII, 4, 22,) qu'Ezéchias fit disparaître les Bamoth et les autels de Yahveh et aurait dit à Juda et à Jérusalem : Voilà l'autel où vous adorerez, à Jérusalem! — On a dit plus haut que ce récit prêtait au doute. Quel éclat ne fit pas, la même mesure, entreprise par Josias? Et celle-là, bien que la première en date, se serait accomplie avec la plus parfaite tranquillité! D'autre part, les traces s'en seraient perdues de telle façon que sa reprise, au bout de quelque soixante-dix ou quatre-vingts ans, ne se rattache en aucune façon à l'essai antérieur, mais est présentée à tous égards comme un premier pas dans une voie nouvelle et jusqu'alors inconnue! Ajoutons à cela que l'homme à l'inspiration duquel on doit supposer qu'Ezéchias aurait obéi en une pareille circonstance, déclare expressément dans un de ses derniers discours qu'il n'attend, pour l'époque messianique, que la purification des lieux de culte par la destruction des images et des idoles

Digitized by Google

qui les garnissaient, c'est-à-dire qu'il ne souhaite nullement leur entière suppression. S'il faut rattacher quelque fait positif à l'énonciation dont il vient d'être question, ce serait tout au plus quelque faible tentative, que le succès n'a pas couronnée. Nous accorderions même ce fait que la thèse soutenue par M. Nœldeke n'en serait pas plus avancée.

Ce que prétend en effet ce critique, c'est que les tentatives pour réaliser l'unité de culte auraient eu, de tout temps, leur siège dans le cercle des prêtres de Jérusalem. Si le Code sacerdotal est plus ancien que le Deutéronome, l'agitation prophétique pour la réforme du culte, dont est né le Deutéronome, *doit* n'être, à son tour, que le reflet d'une agitation plus ancienne organisée par les prêtres. Mais de celle-là nous ne savons absolument rien, tandis que l'autre nous la pouvons suivre depuis ses commencements spirituels jusqu'à ses résultats pratiques. Ce sont Amos, Osée et Isaïe qui ont provoqué le mouvement contre l'ancien culte populaire des Bamoth; ce qui les guide dans cette campagne, ce n'est nullement une préférence pour le temple de Jérusalem, mais des motifs moraux que nous pouvons reconstituer d'après leurs écrits. Si leur polémique, pour des raisons historiques, s'adresse plus particulièrement aux sanctuaires du royaume du Nord, ils la dirigent toutefois contre le culte en général. Nulle part chez eux on ne saisit la trace de l'idée que l'un des divers lieux du culte doive être mis au-dessus de tous les autres, que les actions religieuses qu'on y accomplit ont plus de valeur que celles accomplies partout ailleurs. Nous avons donc sous les yeux une tentative de réforme authentiquement prophétique et qui est restée telle, malgré la part que les prêtres ont prise au dernier moment à sa réalisation. Quant à un mouvement plus ancien, entrepris dans le même sens par les prêtres eux-mêmes, toute trace s'en est évanouie. Le seul fait que l'on pourrait invoquer en faveur d'une antique propension du sacerdoce jérusalémite à revendiquer l'unité de culte, ce serait précisément l'antériorité du Code sacerdotal dont il s'agit en ce moment.

Digitized by Google

Le Code sacerdotal, en attendant et au témoignage des livres des Rois qui ne peuvent avoir reçu leur forme actuelle avant la mort de Nébucadnésar, continue d'être complètement inconnu jusqu'au milieu de l'exil. Le rédacteur de ces livres qui cite la loi deutéronomique et lui emprunte ses jugements, considère, nous l'avons vu plus haut, les Bamoth comme permis jusqu'à l'époque du temple de Salomon; le tabernacle n'existait donc pas pour lui. Jérémie, plus vieux que cet auteur d'une génération environ ne connaît pas davantage le tabernacle mosaïque. Comment s'expliquer que ces différents écrivains et tout particulièrement l'auteur du Deutéronome n'aient ni connu, ni employé le Code sacerdotal s'il eût existé de leur vivant? En revanche, la Chronique, qui date du troisième siècle seulement avant notre ère, ressuscite le livre oublié et adapte l'histoire à ses prescriptions. M. Nœldeke se refuse à admettre qu'une époque de conservatisme timide, telle que celle qui a suivi la restauration jérusalémite, ait pu si hardiment modifier la tradition antique et antidater le temple de Salomon sous l'image du tabernacle mosaïque. Il aurait dû voir que ce qui caractérise précisément les écrivains postérieurs à l'exil, c'est qu'ils transportent sans le moindre scrupule les institutions et les idées de leur temps dans le passé le plus reculé, tout lien vivant ayant été brisé entre ce passé et le présent. A quoi sert la présence de la Chronique dans le canon biblique, si ce n'est à nous apprendre cela? Le Code sacerdotal n'a pu voir le jour que sur le terrain préparé par le Deutéronome.

Digitized by Google

EXPLORATION AUX RUINES

DES

MONUMENTS RELIGIEUX

DE LA PROVINCE DE BATI (CAMBODGE)

PAR M. SPOONER

Le nord du grand lac Cambodgien limite les contrées où s'épanouissent les plus riches travaux des Khmers; mais il n'est pas moins intéressant de rechercher les premiers pas de cette civilisation dans les pays où elle aborda avec les premiers émigrants de l'Inde. Selon toute vraisemblance, la côte Est du golfe de Siam, par le port de Kampot, est le point où les relations commencèrent à s'établir.

Hatien n'était pas à cette époque relié au grand fleuve par le canal de Gien-Thanh; et les terres basses, marécageuses de cette partie, durent faire reporter sur un terrain plus ferme la première route terrestre du grand fleuve. Cette route primitive, passant au pied du Phnom-Sruoch, s'infléchit suivant les époques vers les quatre-bras ou vers Oudong, traversant la province de Bâti, vaste plateau de forêts sablonneuses terminant dans l'époque actuelle les terres sèches, et s'arrêtant devant l'immense plaine marécageuse qui, coupée de diongs, s'étend de Chaudoc à la pointe de Camau, et laisse émerger, comme d'énormes mastodontes antédiluviens, les croupes arrondies de quelques blocs granitiques, clairs-semés dans cet océan d'herbes et de roseaux.

Hors du chemin des invasions Siamoises et Annamites, les constructions qu'on rencontre dans cette province de Bâti ont moins souffert de la main des hommes, mais sont plus éprouvées par les injures du temps. C'étaient, sans doute, les premiers essais du peuple nouvellement converti. La munificence des souverains ne semble guère s'être étendue jusqu'à ces fron-

Digitized by Google

tières éloignées; la ferveur des adeptes dut seule contribuer, suivant les ressources de la localité et les moyens de chacun, à l'édification des premiers sanctuaires. La conception en est du reste semblable, car l'objet du culte était identique; mais l'inexpérience des débuts s'y trahit en maints endroits. Loin des bouleversements poliques et religieux de la capitale, cette contrée semble n'avoir reçu que tardivement le bouddhisme, et la tolérance chez les bonzes y va jusqu'à respecter ce qui reste des anciens usages, à honorer le lingam devant l'autel de Sakia-Muni et croire, tout comme les pauvres gens, aux Neac-tas de la forêt et à ceux de la montagne. Aussi, voit-on quelquefois réunies dans un même sanctuaire les trois croyances successives des Khmers.

Le 22 décembre, par une chaude après-midi, car cette saison 1877-1878 n'a pas eu d'hiver, notre pesant cortège de neuf éléphants, quittant le protectorat Français à Phnom-Penh, s'engageait sur la route de Kampot. Passant au pied du monticule couronné par le Stoupa qui domine toute la ville, nous arrivâmes bientôt aux rives encaissées du Stung-Méang-chey (le ruisseau de la Victoire).

Là, première manœuvre de la troupe; le chef de file arc-bouté sur ses pattes de devant, et agenouillé de l'arrière train, se laisse glisser sur les terres argileuses du haut des berges au lit de la rivière; tous imitent son exemple, et le dernier éléphant n'est pas encore dans l'eau que déjà le premier gravit la rive opposée. Ce bain préparatoire est à peine suffisant pour donner quelque entrain à nos bêtes qui supportent difficilement la marche pendant les heures chaudes en saison sèche. La route est poussiéreuse, d'autant qu'aux abords de la ville, chars à bœufs et cavaliers la parcourent en grand nombre et ne jouissent pas du privilège des Cakravartins [1]. Bientôt nous laissons au nord la chaussée qui se dirige vers Oudong et nous continuons vers l'ouest; les dernières habitations disparaissent, nous sommes entourés de

1) Un des privilèges du Cakravartin, et le signe auquel on le reconnaît, est que les roues de son char ne soulèvent point, en roulant, la poussière du chemin.

Digitized by Google

hautes futaies et de rideaux de bambous entrecoupés de quelques maigres rizières. A six heures nous nous arrêtons à la bonzerie Sleng-nang-Khmeï, qui n'offre rien de remarquable.

Nous avions espéré coucher au Prec-Thnot. mais les cornacs ne voulurent pas traverser de nuit cette rivière, et la rive gauche n'offrant ni abri ni herbages pour les éléphants, force nous fut de raccourcir l'étape à leur gré. Le 23 décembre, à 5 heures du matin, nous étions en route, et au jour, nous arrivions au Prec-Thnot, dont les rives, alors encaissées, laissaient à découvert un vaste banc de sable. Le lit n'a guère plus de cinquante mètres de largeur, et nos éléphants, en cet endroit ont pied partout; il y a au plus creux deux mètres vingt-cinq centimètres de fond, mais en saison des pluies, l'eau coule à pleins bords avec une violence qui rend le passage impraticable autrement qu'en barque. Vers 7 heures nous inclinons du côté de l'ouest-sud-ouest, dans la direction de Phnom-Sruoch qu'on aperçoit au loin; nous quittons à 8 heures la route de Kampot, et nous dirigeant sud-ouest, nous arrivons à 10 heures à Vat-Phou-Anthereact, bonzerie où nous nous arrêtons pour déjeuner et laisser reposer nos bêtes pendant les heures chaudes.

Toutes les bonzeries sont d'aspect analogue : dans un bouquet de grands arbres, banians, palmiers et yaos, est réservé un terrain d'environ cent mètres de côté, sur lequel sont érigés un sanctuaire bouddhique, une salle de récitations et conférences, un sala (l'habitation des visiteurs) et une série de cases, logement des bonzes; le tout en bois, couvert en chaume et feuilles d'arbres. A 2 heures 1/2, nous repartons; il fait encore trop chaud au gré de nos montures, dont la mauvaise volonté manifeste se traduit par une lenteur d'allures désespérante. Chemin faisant, le mandarin et l'interterprète nous informent qu'il est nécessaire de faire un détour pour éviter un Neac-Ta de montagne. Nous insistons pour arriver à Phnom-Chiso dans la soirée et nous nous engageons à assumer la responsabilité des désastres que l'esprit peut infliger. L'affaire semble arrangée, et nous continuons,

Digitized by Google

avançant lentement vers le sud-sud-ouest. Le soleil baisse, il disparaît derrière les grands arbres. Dans la pénombre d'un clair-obscur qui nous enveloppe rapidement, nous apercevons un pan de muraille blanche et les derniers reflets du ciel dans l'eau d'un étang. Où donc est Phnom-Chiso? Nous sommes en forêt plate! Ce n'est pas la montagne? — Non, dit tranquillement l'interprète, mais voici une maison toute neuve, construite pour nous par ordre du grand mandarin des éléphants; il a fait prévenir, il y a cinq jours, que vous passeriez ici la nuit. Et Phnom-Chiso? Phnom-Chiso est très loin dans le sud, à six heures d'ici au travers des forêts. — Mais alors Vat-Bati? Vat-Bati est encore plus loin, dans le nord-est! Nous sommes ici à la bonzerie de Por-Sompor. Le Neac-Ta avait triomphé : nous n'avions qu'à nous soumettre, dîner et tâcher de dormir en société des moustiques dans la maison neuve, qui, vu les matériaux dont elle était formée, exhalait les parfums d'une meule de foin échauffé. Mais l'intention est tout; et nous ne pouvons qu'être reconnaissants au Présor-Sorivong[1] de ses prévenances. Quant à savoir pourquoi j'étais allé à Por-Sempor, c'est un mystère que je n'ai jamais pu éclaircir. Le 24 décembre, après une longue dissertation en malais avec un petit mandarin de l'escorte, nous arrivâmes à inculquer à la troupe que nous allions directement à Phnom-Chiso et que personne ne mangerait avant d'y être arrivé. Partis à 5 heures 1/2, nous étions rendus à 8 heures du matin au sud des collines! la veille, il fallait six heures. Le massif de collines à l'extrémité duquel s'élève la principale ruine de la contrée est orienté sud-est, nord-ouest; et tandis que, dans cette dernière direction, les mamelons se dégradent en pente douce, à l'est de l'extrémité méridionale, les deux points culminants sont appuyés sur un ressaut commun qui surplombe la plaine et sert d'assise au temple de Phnom-Chiso. Ces collines sont formées par des blocs de très beau grès diversement teinté et sont couvertes de végétation. Entre les deux sommets qui limitent

1) Un des ministres du roi Norodom.

Digitized by Google

le fond du paysage, les pentes d'une gorge ayant environ vingt-cinq mètres de creux conduisent dans deux bras profonds les eaux de pluies, endiguées dans des barrages de pierres sèches s'appuyant sur des terres levées. Chacune des éminences est couronnée par un amas circulaire de blocs en grès fruste ressemblant aux assises d'une tour et mesurant environ cinq mètres de diamètre. De ces points, on domine le pays environnant, vaste forêt laissant paraître ça et là les plaques jaunes de quelque rizière. A l'ouest nord-ouest est le Phnom-Sruoch; à l'ouest, les chaînes de Kampot; vers le sud, divers sommets dans la province de Chaudoc. Le Sra[1] principal est derrière le temple; son ouverture, à peu près carrée, est au niveau du toit des galeries de l'édifice et mesure quinze mètres de côté. La même distance le sépare de la porte ouest.

Le terre-plein du temple mesure 91m 50 de façade et 97m 50 de profondeur; il est adossé, à l'ouest, aux parois du grand Sra; au sud, au ravin escarpé formé par les pentes du dernier sommet; au nord, par des murs en terrasses qui se perdent dans le replis de la colline principale; à l'est, par une série de quatre hautes terrasses en gradins, coupées au centre par un escalier qui s'étend plus bas jusqu'à la plaine en suivant les ondulations dégradées des dernières assises du massif et s'élargissant vers l'extrémité en deux vastes paliers flanqués de lions assis.

Le temple est exactement orienté à l'est; il mesure extérieurement 42m 30 de façade et 47m 40 de profondeur, non-compris la saillie des entrées suivant le grand axe est-ouest. Il se compose d'un rectangle apparent, formé est et ouest de cinq pièces; et nord et sud, d'une galerie coupée en trois tronçons. Dans l'intérieur de cette enceinte, sont déposés symétriquement, à droite et à gauche d'un sanctuaire central, et suivant des axes à peu près parallèles :

1° Deux sanctuaires ayant leur ouverture à l'ouest;

2° Deux autres, de taille moindre, faisant face aux premiers;

[1] Bassin.

Digitized by Google

3° Deux petits édicules orientés comme les seconds.

Il existe, en outre, une construction plus récente, touchant d'un côté à la porte centrale ouest et au petit édicule sud-ouest.

Le sanctuaire central se trouve sur un axe principal est-ouest, porté légèrement au nord du centre de figure, mais on ne saurait en déduire aucune loi, car l'irrégularité des axes déroute toute supposition. Ainsi, les côtés nord et sud ne sont pas parallèles, bien que les faces est et ouest soient égales; les déviations des axes des sanctuaires latéraux ne sont pas symétriques et semblent le résultat d'erreurs, de sorte que les cinq axes est-ouest partagent chacune des faces est-ouest en tronçons tous inégaux, même l'axe central qui divise la face est en 21^{m} 60 sud et 20^{m} 72 nord, tandis qu'à l'ouest, la partie sud a 22 mètres et celle du nord 20^{m} 30 seulement. Cependant, les deux grands sanctuaires latéraux sont également distants de celui du centre, à 0^{m} 15 près : 11^{m} 35 nord et 11^{m} 50 sud.

Les cinq pièces de façade sont éclairées extérieurement; les cinq pièces de l'ouest, et chacune des trois autres formées par les galeries nord et sud, reçoivent le jour par l'intérieur. Ces dernières n'ont avec l'extérieur aucune communication. Nord et sud, la pièce centrale s'ouvre par un péristyle entre les deux petits sanctuaires qui se font face. Par une bizarrerie que nous ne pouvons expliquer, les huit pièces aux angles n'ont pas de portes, car la poterne de la pièce sud-ouest est une ouverture pratiquée postérieurement et ne possède même pas les marches d'escalier.

Enfin, *est et ouest*, chacune des trois pièces centrales communique du dedans au dehors par un double escalier.

Les matériaux employés pour les terrasses, les escaliers, tout le rectangle extérieur et les soubassements sont de pierre argilo-ferrugineuse: les frontons, pilastres, cadres des portes et fenêtres sont presque tous en grès fin, ainsi que les dalles des édifices, toute la grande corniche extérieure et les acrotères. Les murs des huit édifices de l'intérieur, les

Digitized by Google

dômes et voûtes, sont en briques, mesurant 0^m 30 × 0^m 17 × 0^m 08. Une partie des corniches est en briques moulées suivant les profils, et les dimensions en sont si parfaitement égales qu'il n'existe aucune déviation de lignes. Il n'existe pas trace de mortier, et les joints sont aussi hermétiques que ceux des grès polis; la terre conserve dans l'intérieur des maçonneries une belle teinte rouge.

On retrouve des traces d'un enduit blanc mince, très dur et poli sur diverses parties des murs du temple central; il a dû être appliqué pour permettre une décoration à fresques dont aucune trace ne reste. La construction dissymétrique est toute en briques; et sur le fronton, sont fouillées les lignes principales d'ornementations qui décorent ces parties des édifices Khmers.

Le temple central est fort curieux, car il possède, sauf la relation des proportions, toutes les parties composant une église. A l'est, le porche s'ouvre sur les degrés extérieurs; la nef en ogive élancée a trois travées, correspondant aux trois fenêtres des bas côtés: le chœur, réduit séparé de la nef, est éclairé par deux fenêtres et donne par une porte centrale sur le sanctuaire complétement obscur qui abritait la divinité. Aujourd'hui, le dôme en s'écroulant a rempli une partie du sanctuaire et laisse pénétrer la lumière du ciel sur une collection de Bouddhas insolites, entassés pêle-mêle sur les briques amoncelées.

Les deux premiers sanctuaires latéraux orientés ouest, sont après le temple central les plus importants du groupe intérieur. Les degrés donnent accès dans une petite pièce éclairée de deux fenêtres, laquelle communique avec le sanctuaire qui reçoit la lumière par quatre soupiraux pratiqués dans la frise, sur les côtés. Les deux édicules faisant suite sont plus petits, et se composent d'une chambre unique dômée présentant une seule ouverture; la porte est située à l'est.

Les deux derniers sanctuaires, à peu près écroulés, offrent une réduction du même plan, tandis que la construction dissymétrique est plus grande et présente en outre une sorte

Digitized by Google

de vestibule miniature. Des décombres terreux d'un grès violacé remplissent l'intérieur de tous ces édifices latéraux jusqu'à moitié hauteur des portes. Combien de générations ont contribué à ce remblai humain. Parmi les monuments de l'ancien Cambodge, les plus nombreux sont les Prea-Sats, sanctuaires obscurs formés d'une pièce carrée surmontée d'un dôme plus ou moins élancé, et destinés à recueillir les cendres funéraires, lorsqu'on ne les conflait pas au grand fleuve. Aussi, l'une des particularités frappantes du Cambodge, c'est que les seuls tombeaux qu'on y trouve sont ceux des étrangers, tandis qu'il ne reste pas trace des Khmers. Aujourd'hui encore, après la crémation du corps, c'est faire œuvre pieuse que de rassembler les débris d'ossements carbonisés épars dans les cendres du bûcher, de les placer dans un bol de faïence ou de porcelaine, entouré d'un linge, et de déposer ces reliques dans une Prea-Sat renommée. Les sanctuaires de Phnom-Chiso, véritables columbariums, abritent par centaines ces restes empilés.

J'ai dit qu'au point de vue archéologique, les Bouddhas qui encombrent les monuments Khmers n'ont aucun rapport avec la destination primitive de ces monuments et n'offrent qu'un intérêt secondaire absolument indépendant. Les frontons de Phnom-Chiso l'indiquent clairement ; et en déblayant l'amas de briques qui marque l'emplacement du petit sanctuaire nord-ouest, nous avons retrouvé la majeure partie, en cinq fragments, d'un Vishnou en grès très ancien; il mesure 1^{m} 75 de haut, les pieds et les quatre mains manquent; la pierre s'écaille malheureusement par lamelles sous l'action des éléments et il reste à peine trace des traits de la face, tandis que la partie postérieure de la tête, enfouie sous terre, conserve encore les ornements de la coiffure.

Nous n'avons pas eu le temps de pratiquer d'autres fouilles ; du reste le monument de Bâti nous permettra de nous étendre davantage sur ce sujet.

Parmi les débris qui apportent leurs témoignages au culte brahmanique, nous avons retrouvé un lingam hiératique en

Digitized by Google

grès dur mesurant 0m 87 de hauteur, non compris le tenon de fondation, et cinq tables de lavage en schiste noir ardoisé, à bords surélevés mesurant de 0m 75 à 0m 87 de côté et présentant au centre le trou rond ou carré dans lequel s'enclavait le tenon sous les pieds de la statue ; au milieu d'un des côtés ressort un bec avec rigole permettant de recueillir l'eau lustrale qui avait été sanctifiée par les ablutions du dieu.

Et enfin, mais ceci est une hypothèse, sur la face nord du sanctuaire central, à niveau du socle supérieur, il existe dans l'épaisseur du mur un trou qui devait avoir également pour objet de laisser écouler les eaux ayant servi aux ablutions sur la grande idole, et peut-être mêlées au sang du sacrifice pratiqué dans l'obscurité du sanctuaire. Non loin de là, nous avons retrouvé des caniveaux et une gargouille, énorme tête de chimère, dont la gueule béante laissait tomber le liquide sacré que recueillaient dans des vases les fidèles empressés.

Dans le bas côté nord du temple, sont remisées trois pierres en schiste noir, trouvées par les indigènes dans les racines environnantes. Elles ont une face couverte d'inscriptions peu profondes, en vieux Khmer, et malheureusement nos empreintes prises avec du papier mouillé trop mince ont à peine retenu quelques traces des caractères.

L'une des pierres affecte la forme d'un sema de 0m 62 de haut; la plus grande, qui est brisée, a 1m 11 de haut sur 0m 30 de large; la plus petite, qui peut-être s'y rapporte, a la même largeur et 0m 47 de haut.

Il n'existe dans l'ensemble des monuments de Phnom-Chiso aucun bas-relief. Les tympans et les linteaux seuls représentent des scènes de quelque intérêt, entre autres Vishnou reposant sur Ananta et ayant à ses pieds Lakshmi (porte ouest, face intérieure).

Descendons maintenant les degrés rapides des quatre terrasses et les pentes plus douces qui leur succèdent jusqu'au pied de la colline. Nous éprouvons, en nous retournant, un de ces effets saisissants de trompe-l'œil dont les Khmers

Digitized by Google

avaient le secret : l'escalier se développe suivant un axe est-ouest en une série de lignes brisées concaves par rapport au rayon visuel dirigé vers le sommet; l'impression d'escarpement des terrasses en est tellement exagérée qu'elles semblent inaccessibles; leur hauteur et les dimensions du temple, dont le péristyle s'arrête au bord de cet abîme, s'en trouvent également accrues; la petitesse réelle du temple semble l'effet d'un énorme éloignement, et cette illusion s'augmente encore par la comparaison avec les vastes proportions de l'édicule auquel on se trouve adossé. En effet, tandis que les plus vastes pièces du temple supérieur atteignent à peine 3 mètres de largeur, la croix centrale de l'édicule dans lequel nous entrons maintenant ne mesure pas moins de 6m 30 de largeur de branche. Chaque bras de la croix est prolongé par une pièce moins haute, ayant à l'ouest une entrée presque de plein pied, tandis qu'à l'est, en raison de la dernière déclivité de la colline, les soubassements sont coupés par trois escaliers de 2m 80. Un terre plein de 18m sur 35, dans le prolongement de l'axe est-ouest, s'étend devant cet édifice cruciforme, mais il est difficile de dire s'il est de la même époque, ou s'il représente simplement l'aire de quelque Vat moderne abandonné.

Il s'en faut que les monuments de Phnom-Chiso soient faciles à reconstituer, car les débris en ont été souvent transportés et on en trouve un peu de tous côtés dans les bois d'alentours. Toutes les voûtes de pierre en encorbellement sont écroulées et ont entraîné une partie des frontons; ainsi celui du grand péristyle Est ne conserve que le bloc formant la base de droite, et le sommet se trouve enfoui au bas des terrasses à droite, tandis que le centre et l'angle gauche ont été, dans leur chute, projetés sur la gauche vers le bas des pentes, de sorte que la tête du personnage principal et une partie de l'ornementation ont été broyées.

La branche Est du monument cruciforme n'est guère reconnaissable qu'aux soubassements et au monticule de matériaux qui les couvrent. Ainsi que nous l'avons dit plus

Digitized by Google

haut, il est surtout remarquable par sa largeur entre murs, 6m 30. Sauf quelques corniches, encadrements des portes et cartouches qui les surmontent, les matériaux employés sont exclusivement d'énormes blocs de pierre ferrugineuse.

Mais s'il est un édifice remarquable sous le rapport de la grande dimension des matériaux, c'est un second temple cruciforme situé dans l'est-sud-est de Phnom-Chiso et dont les murailles sont formées par des blocs de 0m 92 d'épaisseur; rien n'a pu ébranler cette massive construction jusqu'à hauteur des corniches, et les frontons d'aplomb sur ces vastes bases se dressent encore presque intacts à chaque extrémité des bras, malgré l'affaissement de tout le faîtage. Les socles ne mesurent pas moins de 2m 80 de haut; et le terrain voisin encore humide, malgré deux mois de saison sèche, semble indiquer que pendant les pluies l'édifice est entouré d'eau; il n'est pas très éloigné d'ailleurs du lac situé à 1,500 mètres environ de Phnom-Chiso, dans le prolongement, vers l'est, de l'axe du temple supérieur, et il est probable que cette nappe d'eau avait autrefois un périmètre plus vaste et plus régulier, et qu'aujourd'hui encore, vers septembre, une barque légère atteindrait les monuments du bas.

Il ne reste pas trace de statues dans le monument est-sud-est, sauf un affreux bouddha couché, monolithe informe en grès, qui mesure 2 mètres de long et que les bonzes ont traîné là, de quelque Vat abandonné, n'ayant pas la force de le hisser au haut de la colline, car le sanctuaire supérieur ne renferme que des statuettes en pierre de Sakia-Muni et les débris vermoulus de trois ou quatre grandes statues en bois laqué.

Pas plus qu'Angcor-Vat, les monuments de Phnom-Chiso n'ont été achevés; et en maints endroits, les chapiteaux des pieds droits, les moulures de corniche, sont dégrossis aux angles, mais ne se profilent pas dans le bloc fruste qui a vu s'écrouler les voûtes avant que le ciseau ait achevé son œuvre.

On ne saurait quitter Phnom-Chiso sans parler de son

Digitized by Google

Neac-Ta, assez redouté pour qu'aucun mandarin du roi n'ose affronter les degrés de la colline. Parmi les blocs effondrés du grand péristyle a poussé un immense banian; ses rameaux surplombent les galeries, et la résidence du Neac-Ta. En se hissant au faîte des murailles, on découvre une petite cabane en feuillage de trois pieds de haut, ouverte au nord-ouest, car le Neac-Ta veut sans doute voir l'ensemble de son domaine. Le banian le couvre de son ombre; dans cette niche, un pot de terre plein de cendres, quelques débris d'allumettes sacrées, des loques de vieux chiffons, une pierre informe, et c'est tout, car le Neac-Ta est esprit; il se transporte dans la pierre de la montagne, dans le vent qui pénètre les os, dans le miasme du marécage et dans le corps du fauve qui vous guette. Le Neac-Ta, c'est le mal inconnu, c'est la terreur nocturne, le souvenir d'un désastre ou d'un crime, le flot irrité qui déborde en septembre, ou le vent sec de février qui arrête l'épi dans sa croissance. Ceux qui l'ont vu sont morts; ils n'en sauraient parler..... Grand Neac-Ta, épargnez-nous, car il nous faut encore voir Bâti!

Le 20 décembre, à cinq heures du matin, nous prenons congé de Vishnou, du Neac-Ta et de Sakia et nous nous dirigeons vers le lac de Bâti, qu'on nous dit éloigné d'environ 40 kilomètres; mais l'expérience nous a rendus sceptiques, et nous déclarons qu'il nous sera très agréable de voir chacun prendre son repas une fois arrivé; cet argument est d'une grande force. Vers huit heures, nous passons Por-Sompor, et à dix heures et demie, nous avions la satisfaction d'apercevoir les toits d'un hameau situé près du lac; les éléphants semblaient avoir compris notre discours et avaient marché avec entrain; mais comme ils ne circulent jamais dans ces parages, aucun chemin n'est frayé pour les énormes cages établies sur leur échine, de sorte qu'en maints endroits il fallait se jeter dans les champs, les marais, ou livrer bataille aux bambous épineux et aux branches des yaos. Ces cinq heures et demie de route en direction générale nord-nord-est ne représentent pas plus de 25 kilomètres.

Digitized by Google

Le lac de Bâti est une sorte de cuvette peu profonde s'étendant de l'est à l'ouest dans une dépression du plateau sablonneux que forme cette province. Les rives sont boisées; et derrière ce rideau de verdure, on devine quelques villages indiqués par des bouquets de palmiers ou la fumée grisâtre s'échappant de cases invisibles. C'est à peine si deux ou trois pirogues montées par des bonzes en quête de leur ration, ou par des pêcheurs, viennent animer le paysage.

Il est six heures; à l'horizon, le soleil se couche derrière le Phnom-Sruoch dont il découpe vivement les sommets, tandis que vers l'est, on aperçoit au loin un déversoir naturel qui pendant la crue des pluies met le lac en communication avec le bras postérieur du grand fleuve.

C'est au sud-ouest que se trouvent les ruines de Ta-Prom (ancêtre Brahma) et de Yeai-Pou (la vieille Pou). Elles se composent d'un édicule, appelé Yeai Pou, situé à 50 mètres de la rive, et que les habitants d'une bonzerie assez importante ont adopté comme sanctuaire d'un lingam (phallus) remarquable, auquel ils rendent leurs dévotions.

Dans la forêt, à une centaine de mètres plus loin, est Ta-Prom, l'édifice principal, envahi par la végétation, et par une légion de chauves-souris qui rendent l'accès de certaines parties à peu près impossible. Quelques jours avant notre arrivée, une tigresse avait élu domicile dans un édicule de la cour, mais comme elle eut l'imprudence de prélever la dîme sur les chiens de la bonzerie pour nourrir sa progéniture, elle fut chassée par une grande battue et l'un de ses petits fut tué par un Cambodgien.

L'édicule extérieur (Yeai-Pou), dont le dôme est écroulé, se compose simplement d'un sanctuaire carré orienté à l'est et d'un petit vestibule rectangulaire auquel la porte seule donne accès. Vers l'ouest, la façade est ornée d'une fausse porte dont le linteau présente trois rangs de niches renfermant des personnages assis, les mains jointes; il supporte un fronton très grossièrement sculpté.

Sur une plate-forme, qui précède le vestibule, et abrité par

Digitized by Google

un auvent de feuilles de palmier, les bonzes ont dressé un phallus provenant de quelque ruine voisine : il est entouré de nombreux ex-votos, et une sébile pleine de cendres reçoit au pied du socle les bâtons odoriférants qu'y allument les fidèles.

Ce petit monolithe mesure 0m 60 de haut et 0m 20 de largeur; il est taillé avec grand soin dans la forme hiératique consacrée, mais le symbolisme en est précisé par une tête, à demi-effacée, remplissant l'ouverture du méat. Quelle ressemblance frappante avec l'idée qui préside à cette étrange fête japonaise, que nos usages et nos exigences ont fait tomber presque dans l'oubli, et qui cependant est encore célébrée dans quelques provinces éloignées des ports. Nous avons vu à Imidzi (île de Niphon), le phallus haut de quinze pieds, reposant sur un char, et dans l'intérieur duquel, pendant les processions, de jeunes enfants grimpent à tour de rôle et montrent leur face rieuse à la foule par l'ouverture pratiquée au sommet. Et quelle bizarre coutume que celle de ces bouteilles phalliques en faïence brune flambée, d'où s'échappe le saki, ou vin de riz bouillant, dans les orgies chères aux japonais de toutes classes. Ce culte ne leur est-il pas venu de leurs ancêtres polynésiens? Les Javanais, de même que les Khmers, avaient reçu de l'Inde le culte du lingam; les ruines antiques en fournissent de nombreux spécimen, et de nos jours la trace en est restée dans les superstitions populaires, dont le canon de Batavia est un des exemples les plus connus.

Et tandis qu'au Cambodge la forme conventionnelle reçue de l'Inde était religieusement conservée, on voit déjà dans les modifications des lingams javanais l'acheminement vers la crudité qui distingue leur représentation moderne au Japon. Il faut remarquer cependant que dans cette dernière contrée certaines pierres tombales ont conservé la tradition indienne et la structure hiératique. Étrange idée encore de ce peuple composite qui semble s'être identifié à la constitution incohérente et volcanique du sol qu'il habite!

Une dizaine de semas, ou bornes sacrées, portant sur la face une lakhon (danseuse) et au revers un losange quadrillé, entou-

Digitized by Google

rent l'édicule. Dans un coin du terrain déblayé sont entassés des débris de statues et de corniches recueillis dans la forêt.

Ta-Prom.

L'édifice principal est de plein pied avec le sol; il est orienté vers l'est, avec le grand axe reporté d'un dixième vers le nord.

Les traces d'une première enceinte l'entourent sur toutes les faces à 28 mètres de distance; elle était formée de blocs en pierre ferrugineuse ne mesurant pas moins de 0m 90 d'épaisseur. La porte sud existe encore.

La galerie rectangulaire, basse, étroite, coupée et flanquée de portes aux passages des axes et aux angles, qui forme le périmètre du temple, est également en pierres ferrugineuses. Les chambranles, pieds droits, linteaux et frontons sont seuls en grès travaillé. Les deux édicules d'entrée, dans les coins nord-est et sud-est, sont de structure identique; ils présentent un vestibule s'ouvrant à l'ouest et un sanctuaire obscur voûté.

Le sanctuaire principal seul est intéressant; il est tout en grès et se relie à la galerie ouest par deux petites pièces du plus déplorable effet, ajoutées sans doute après coup par des manœuvres inhabiles.

Il ne faut pas rechercher l'œuvre de ciseaux exercés dans les décorations de Ta-Prom; certaines parties même, lorsqu'il s'agit surtout de la représentation humaine, sont inférieures à ce qui existe ailleurs. Mais on n'a pas idée de la fertilité profuse qui a couvert ce petit massif carré qui mesure seulement 10m 70 de côté sur 11m 25 de hauteur. Tous les motifs d'ornementation imaginables y sont représentés, jusqu'à des fausses fenêtres ornées de balustrades et de stores à demi-enroulés, ce qui est une indication fort intéressante dont nous n'avons trouvé trace en aucun autre édifice.

Dans ce fouillis qui n'a pas laissé un pouce de pierre unie, il y a toute une mine de motifs ravissants, d'idées ingénieuses, sans aucun souci d'ordonnance et de proportion pour l'ensemble. On dirait un monument formé avec le produit

Digitized by Google

d'un concours libre où chaque concurrent aurait reçu une surface donnée à couvrir suivant sa fantaisie.

Ta-Prom a bien conservé le nom et les traces de sa destination primitive : c'est bien un temple brahmanique, et quoique modeste de proportions, naïf d'exécution, il a eu, grâce à cela peut-être, et aussi à son éloignement des grandes voies antiques, la bonne fortune de conserver une partie des divinités auxquelles il était dédié. Les frontons nord et sud, ainsi que ceux des édicules, sont intacts; seul, le fronton Est du sanctuaire a été martelé et grossièrement sculpté dans l'excavation d'un affreux bouddha sommeillant à l'abri d'un parasol informe. Sous le dôme, on a également introduit un sakia efflanqué, haut de 2m 50, debout, enseignant et protégé contre toute main profane par un lac de guano infect qu'alimentent sans relâche une nuée de chauve-souris rousses.

Il est impossible de pénétrer dans cet antre dégoûtant, qui d'ailleurs n'offre aucune particularité intéressante.

C'est dans la galerie nord que sont relégués les dieux principaux, et rien ne s'oppose à ce qu'on les examine à l'aise.

Leur structure est plus que massive et leurs jambes surtout dénotent un parti pris d'éléphantiasis ; ce sont des points d'appui qui soutiendraient le monde sans broncher : sauf les têtes, il ne faut y rechercher aucun art.

Le sujet principal est un monolithe debout de 2m 20 de haut, y compris le tenon qui s'encastrait dans le socle. La tête, surmontée d'une protubérance, et le cou sont énormes; huit bras, dont les quatre de droite restent seuls actuellement, partaient du corps, qui est aussi épais que large et qui repose sur des jambes courtes, massives et terminées par des pieds gigantesques. La tête, sauf le nez et l'oreille gauche, est en parfait état ; les yeux sont clos, la bouche est immense ; la tête, y compris sa protubérance, et le corps jusqu'à la ceinture, ainsi que le bras jusqu'aux coudes, sont littéralement couverts par des bandes horizontales formées de femmes accroupies se donnant la main ; des bracelets

Digitized by Google

ornent le cou et les chevilles; une ceinture à pendeloques (en sanscrit le Kamma-Banda), indiquant des plaques de métal rehaussées de pierreries, retient un caleçon collant (chulna), rayé verticalement. Mais le plus étrange est une série de statuettes assises de tailles dégradées du pouce au petit doigt et ornant les doigts du pied. Parmi les débris de bras et de mains, il nous a été impossible d'en identifier aucun avec cette étrange statue qui doit représenter Brahma créateur, si ce n'est peut-être une main gauche, ayant une fleur sacrée dans la paume et tenant entre le pouce et l'index brisés un fragment de disque ou de coquille.

Auprès de cette divinité, qui obstrue la porte ouest du vestibule nord du petit axe, se trouve une autre statue de moins grande dimension (1m 25), reposant encore sur sa pierre d'ablution qui recevait une autre idole dont la place est vacante. Cette statue est la représentation exacte des personnages occupant le centre des frontons ; la tête porte également la protubérance, les yeux sont clos, la bouche vaste, les oreilles très allongées. La coiffure est une sorte de résille ornée d'un rang de grosses perles et d'une figurine assise au front. La ceinture et le caleçon sont pareils à ceux déjà décrits, mais on ne retrouve ni les colliers, ni les bandes ornées du torse, ni enfin les statuettes sur les pieds. Des quatre bras qui se reliaient au corps, trois sont brisés au coude ; le bras droit supérieur est complet et la main tient un chapelet, ce qui permet de reconstituer, d'après les sculptures des frontons, les trois autres attributs de Vishnou, ou ceux de Brahma, que devaient tenir les mains disparues, c'est-à-dire, le Kamala (fleur de lotus), le veda (manuscrit), le chakra (coquillage), le chank (disque).

Une statue de femme, de dimensions analogues, est le morceau le plus intéressant des épaves de la galerie Est. Moins heureuse que la Vénus de Milo, elle n'a même pas conservé sa tête. Le torse, la gorge surtout, sont d'une exécution supérieure aux statues précédemment décrites, et fait d'autant plus regretter la mutilation qu'une tête remar-

Digitized by Google

quable, gisant non loin de là, s'y rattache par les proportions, bien que la cassure du cou ne s'y rapporte pas complétement. Le profil est d'un type indien très remarquable; les yeux ouverts sont bien dessinés; indépendamment de la coiffure en résille, un diadème ceint le front et s'attache sous la nuque par un nœud de rubans étroits. Si pour la position qu'occupaient les bras, nous avons recours aux sculptures en bas relief qui remplissent les niches entre fenêtres, on peut supposer que la main droite tenait une fleur à hauteur de l'épaule, tandis que la gauche était appuyée à la ceinture au-dessus du nombril, ce que semblerait indiquer la plaque qui s'est écaillée en cet endroit. Mais tandis que les jambes des Lakhons, ou danseuses, sont modelées sous les gazes qui les enveloppent, la ceinture de notre statue, identique à celles des divinités, retient une jupe d'étoffe rigide (longi), à dessin large et quadrillé, présentant au bas une bordure de feuillages, laquelle se répète en triple au chef qui retombe jusqu'à terre sur le devant. Il est à remarquer que les bas-reliefs et statues Khmers représentent toujours les femmes vêtues du longi seulement; elles ne portent jamais le chuli (corsage), ni le sari (robe); leur main droite tient généralement une fleur de Kamala ou un chaori (chasse-mouche).

Nous avons dit ailleurs qu'un trait remarquable de l'architecture Khmer était la chasteté : on ne trouve nulle part la représentation de ces scènes licencieuses qui ornent fréquemment les temples de Crishna et que les Bouddhistes n'ont pas craint d'imiter en reproduisant les scènes du harem de Gopa et les tentations des filles de Mara. Ce que nous avons retrouvé de leurs divinités jusqu'à ce jour présente le même caractère, il est en outre remarquable par la sérénité des poses et des expressions : là, point de faces grimaçantes, d'attitudes forcées et pleines de contorsions; les Khmers semblent enfin avoir compris la divinité majestueuse, quelles que fussent ses attributions.

Hors du temple, dans la forêt, nous citerons entre autres pièces intéressantes deux linteaux à demi-enfouis, mesurant

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

environ 1m 90 de largeur sur 0m 60 de hauteur. L'un représente un chef assis dans un char avec sa femme et ses enfants ; les chevaux sont attelés à un joug ; et parmi les personnages du nombreux cortège, une femme semble occupée à distribuer des aumônes aux pauvres qui s'agenouillent sur le passage.

Le second linteau représente une scène du Kurmavatara (le barattement), reposant sur la tortue, mais dans laquelle le mont Meru est remplacé par un mât surmonté d'une fleur servant de siège à un Brahma.

Il y aurait encore beaucoup à conter sur le Ta-Prom de Bâti, bien que ses modestes proportions et son exécution ne permettent pas de le comparer à son superbe homonyme, l'une des merveilles situées à l'est d'Angcor-Thom, sur la rive gauche de la petite rivière de Siem-Reap. Mais nous pensons que sans nous attarder davantage en descriptions, ces quelques notes écrites en hâte entre deux voyages, apporteront un témoignage sérieux à notre opinion sur les origines et la nature des monuments Khmers : à de très rares exceptions près, on ne saurait y voir l'œuvre des Bouddhistes.

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

BULLETIN CRITIQUE

DE LA

MYTHOLOGIE ARYENNE

ET DES RELIGIONS DE L'INDE

En commençant ce bulletin, dont l'objet devra être de présenter périodiquement un aperçu des principaux travaux accomplis dans le domaine de la mythologie aryenne et des religions de l'Inde [1], je crois qu'il est utile d'entrer dans quelques explications préliminaires et, tout d'abord, de préciser les limites que nous assignerons ici à ce domaine. A première vue, les termes choisis pour titre paraissent être suffisamment clairs et parler par eux-mêmes. En y regardant toutefois de plus près, on ne tarde pas à s'apercevoir qu'il peut y avoir différentes manières de les entendre. Le plus vague et celui des deux qui a le plus besoin d'être défini, est évidemment le premier, *mythologie aryenne*. Dans son acception la plus large il embrasse presque tout ce que nous pouvons entrevoir du patrimoine intellectuel des communs ancêtres de la famille indo-européenne, de leur manière de sentir, de penser, de concevoir les choses. De tout cela nous n'avons, sauf la langue et quelques usages, guère d'autres témoignages que cet ensemble d'opinions et de croyances portant sur les objets les plus divers, mais toutes plus ou ou moins bizarres et entachées de surnaturel, qu'on est habitué à désigner du nom de mythes. Dans un sens plus restreint, il s'applique aux représentations que les Aryas se

1) Voici nos conventions relatives à la transcription des mots sanscrits : *ai* et *au* sont diphthongues; l'accent circonflexe indique la voyelle longue ; *g* est toujours dur ; = *c*, *ch* = tch ; *j*, *jh* = dj ; *sh* = sh anglais ; *x* = ksh ; *r* et *l* voyelles, les lettres linguales (*t*, *th*, *d*, *dh*, *n*), le son nasal neutre ou assimilé (anusvara *m*), l'esprit doux final (visarga *h*) sont rendus par des italiques dans les mots imprimés en caractères ordinaires, et par des lettres ordinaires dans les mots imprimés en italiques.

Digitized by Google

faisaient de leurs dieux. C'est dans ce dernier sens surtout que nous comptons l'envisager ici. Sans nous interdire toute excursion sur le terrain de la mythologie des usages et des opinions populaires, dont les fantaisies sont d'ailleurs si fréquemment le dernier reflet de conceptions plus sérieuses et plus hautes, et tout en nous promettant bien de revenir à l'occasion sur ces intéressantes recherches de *folklore*, sur l'ingénieux petit livre, par exemple, dans lequel M. Gaston Paris a étudié, à propos du Petit Poucet, la destinée d'un chapitre d'astronomie préhistorique [1], ou sur les traités plus volumineux où M. de Gubernatis a réuni tant de faits curieux de l'histoire fabuleuse des animaux et des plantes [2], nous nous arrêterons de préférence aux travaux de mythologie religieuse. Nous aurions aimé même aller plus loin et, au lieu du titre de mythologie aryenne, nous aurions volontiers choisi celui de religion aryenne, si nous avions cru qu'il fût possible de poursuivre si haut une distinction que les peuples, pour leur compte, paraissent avoir toujours sentie. Jamais ils n'ont confondu leur fable avec leur religion : les plus formalistes, tels que les Romains et les Hindous, ont toujours manié les traditions relatives à leurs dieux avec une entière liberté, et le Veda, qui voue l'homme irréligieux à la mort et à la destruction, se contredit à chaque pas dans ce qu'on pourrait appeler ses dogmes. Le crime d'impiété est ancien; celui d'hérésie est relativement moderne. Mais comment parler de la foi d'une époque qui ne nous a pas laissé une seule prière, pas une simple formule? En juger uniquement par des mythes qu'on a soi-même reconstruits, serait téméraire. Nous connaissons directement ceux du Veda, nous avons en outre les chants d'adoration des *R*shis, et pourtant, sommes-nous toujours bien sûrs d'entendre grand'chose à leur religion? Nous sommes donc réduits, pour

1) Gaston Paris ; *Le Petit Poucet*, Paris, 1875. Publié d'abord dans les Mémoires de la Société de linguistique de Paris, t. I, p. 372.

2) A. de Gubernatis, *Zoological mythology;* 2 vol. London, 1872, traduction française, par P. Regnaud, 1874; allemande, par Hartmann, 1874. — *La Mythologie des plantes ou les Légendes du règne végétal*, 1er vol. Paris, 1878.

Digitized by Google

ce passé lointain, à nous en tenir à la mythologie qui, tout ondoyante et ténue qu'en soit l'étoffe, présente pourtant quelque chose de plus saisissable que les faits intimes de la conscience sans lesquels il n'y a point de religion.

Mais, même ainsi délimité, le terrain de la mythologie aryenne ne nous appartiendra pas tout entier. Les études sanscrites, par lesquelles nous pouvons surtout l'aborder, ne sont plus à peu près les seules qui y mènent. On arrive maintenant à cette vieille terre par des voies bien diverses et de points de départ prodigieusement distants les uns des autres. Le celtisant, le germaniste, le slaviste, ceux qui s'occupent des antiquités religieuses de l'Italie, de la Grèce, de l'Asie antérieure, y sont conduits par leurs recherches aussi bien que l'indianiste. Celui de nos collaborateurs surtout qui traitera de l'ancienne Perse, y aura un droit presque égal au nôtre. Il faudra donc se faire de mutuelles concessions : ce serait usurper de notre part, que de prétendre nous adjuger par exemple un livre tel que le *Baumkultus* de Mannhardt, sous prétexte qu'il jette le jour le plus vif sur des croyances et des pratiques dont plusieurs remontent certainement au berceau commun. Dans des cas plus douteux, qui se présenteront surtout à propos de résultats fournis par les études comparatives du Veda et de l'Avesta, il y aura peut-être quelque avantage à voir un même travail envisagé successivement à deux points de vue différents.

L'autre terrain que nous aurons à explorer, celui des religions de l'Inde, est à la fois plus solide et plus nettement circonscrit. Il ne s'agit plus cette fois de reconstructions hypothétiques où la critique court facilement le risque de devenir trop créatrice, mais de religions positives, qui, depuis une très haute antiquité, sont des « religions du livre, » et dont l'étude est naturellement limitée par celle des documents littéraires où elles sont consignées. Mais ici surgissent d'autres questions. Nous bornerons-nous à examiner les travaux relatifs à une certaine période du passé de ces religions, et, dans ce cas, à quelle limite nous arrêterons-nous? Ou des-

Digitized by Google

cendrons-nous jusqu'à l'époque contemporaine? Car il n'est pas une seule de ces religions dont on puisse affirmer absolument qu'elle soit morte, et quelques-unes datent d'hier. En général, la *Revue* ne touchera pas aux questions actuelles. Son champ d'étude est l'antiquité: ainsi pour le christianisme elle n'ira pas au-delà des origines [1]. Je doute pourtant que cette règle puisse s'observer pour certaines religions orientales; que celui de nos collaborateurs, par exemple, qui traitera de l'Iran, puisse se désintéresser complétement de la tradition parsie. En tout cas, elle est inapplicable à l'Inde. Ici il y a bien eu des changements, mais point de rupture ou d'innovation soudaines, point de destruction du Temple ni d'avènement de l'Église, et l'antiquité s'y continue pour ainsi dire sous nos yeux. Le passé et le présent s'y éclairent réciproquement, comme il est aisé de s'en convaincre par la saveur toute particulière propre aux travaux des indianistes qui connaissent l'Inde autrement encore que par les livres. Comment étudier d'ailleurs les religions hindoues sans tenir compte des Purâ*n*as? Or avec ceux-ci on arrive fort avant dans le moyen âge et en plein épanouissement sectaire. Devra-t-on, dès lors, fermer les yeux au spectacle des sectes modernes, qui seul peut faire bien comprendre ce qu'étaient celles d'autrefois? Tout en réservant spécialement notre attention pour les travaux relatifs à l'Inde ancienne, de beaucoup d'ailleurs les plus nombreux et les plus importants, nous serons donc obligé de l'étendre au domaine entier de ces religions, parce que toute limite qu'on voudrait y tracer serait arbitraire d'abord et, ensuite, en l'absence de toute chronologie un peu ancienne, tomberait forcément si près de nous, qu'il ne vaudrait vraiment plus la peine de l'établir.

Pour le Bouddhisme, la question se pose sous un aspect différent. Ici nous sommes en présence d'une Église constituée de bonne heure d'une façon solide et dans laquelle, si on excepte le Lamaïsme tibétain, il ne s'est pas produit de

1) Se reporter, à cet égard, à ce qui est dit dans l'*Introduction*. (*Béd.*)

Digitized by Google

notables changements à des époques récentes. Le Bouddhisme méridional, en particulier, n'a plus guère varié, du moins dans ses doctrines, depuis les premiers siècles de notre ère. Mais cette religion s'est répandue au dehors : elle a envahi toute la haute et extrême Asie. Notre incompétence à elle seule nous défendrait déjà de la suivre dans toutes ses migrations. Nous ne pourrons cependant pas négliger entièrement les résultats acquis à la science dans ces provinces lointaines. De combien notre connaissance de l'Inde ancienne ne serait-elle pas plus pauvre, si nous n'avions pas les précieuses relations des pèlerins chinois? Et quelle lumière le savant ouvrage de Wassiliew[1], puisé à des sources septentrionales, ne jette-t-il pas sur le Bouddhisme indien ? C'est notamment de l'investigation complète des traductions chinoises, plus vieilles que les versions tibétaines, que nous pouvons espérer une approximation plus grande dans la solution de quelques difficultés capitales que présente la chronologie des livres bouddhiques du Népâl.

Enfin, l'Inde n'a pas été seulement brahmaniste et bouddhiste : elle a connu, elle connaît encore un grand nombre d'autres religions d'une provenance toute différente. Au Nord, dans l'Himâlaya; à l'Est, dans la vallée d'Assam; au Centre, dans les replis et sur les plateaux des monts Vindhyas, une foule de tribus plus ou moins sauvages ont conservé leurs croyances et leurs pratiques particulières. Nous n'aurons probablement guère à nous occuper de ces formes d'adoration imparfaitement connues et qui n'ont pas encore été l'objet d'un travail d'ensemble, de même que les peuplades qui les professent, ont jusqu'ici, par leur diversité et par leur éparpillement, échappé à toute classification ethnographique satisfaisante. Mais, dans tout le sud de la péninsule, s'étendent en masses compactes les populations dravidiennes, dont les croyances nationales, conservées à

1) W. Wassiliew, *Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur. 1er Theil : Allgemeine Uebersicht* Aus dem russischen uebersetzt. Petersburg 1860. Traduction française par La Comme. Paris 1865.

Digitized by Google

peu près pures dans quelques districts montagneux et survivant presque partout à l'état de superstitions populaires, pourront attirer parfois davantage notre attention. Bien que l'exploration scientifique en soit encore peu avancée, il est probable, en effet, qu'elles n'ont pas été sans influence sur certains côtés de l'Hindouisme. Aussi mentionnerons-nous dès maintenant l'aperçu général un peu sommaire qu'en a donné le Rév. Caldwell dans l'appendice à sa grammaire dravidienne [1], et le jour où un chercheur comme M. Burnell, ou comme le Rév. Kittél, qui connaît ces religions mieux que personne et à qui on doit déjà à ce sujet de précieuses indications partielles [2], se déciderait à les retracer dans leur ensemble, ne croirions-nous pas sortir de notre cadre, en consacrant à son travail un examen tout spécial.

Le terrain ainsi délimité, nous en aurons fini avec ces explications préliminaires, quand nous aurons prévenu le lecteur que ce premier bulletin devant forcément porter sur une période plus longue que les suivants, qui auront, en général, pour objet les résultats acquis au cours d'une année, sera moins un relevé bibliographique détaillé, qu'un aperçu sommaire, où j'essaierai, en m'attachant à un choix de travaux caractéristiques, de présenter une sorte d'orientation générale dans le champ de ces études.

La restitution d'une mythologie aryenne est d'origine toute récente. Elle est un des derniers résultats de la science comparative des mythologies qui, elle-même, n'est pas fort ancienne. On peut, en effet, considérer comme son premier manifeste la dissertation de sir William Jones « sur les dieux de la Grèce, de l'Italie et de l'Inde, » écrite il y a moins d'un siècle (1784), et insérée dans le premier volume des *Asiatic Researches*. C'étaient d'immenses perspectives qui s'ouvraient en ce moment à la science européenne et devant lesquelles elle fut prise d'une sorte de vertige. Le Zend-Avesta, très

1) R. Caldwell, *A comparative Grammar of the dravidian or south-indian family of languages*. 2d Ed. London 1875.
2) F. Kittel, *Ueber den Ursprung des Lingakultus in Indien*. Mongalore 1875 et un article dans l'Indian Antiquary II, 168.

Digitized by Google

imparfaitement compris et la théologie des Purânas acceptée comme une révélation du monde primitif, vinrent se fondre avec les données plus suspectes encore de cette fausse antiquité orientale, chaldéenne, phénicienne, égyptienne, que nous a transmises l'hellénisme en décadence. De tous ces éléments élaborés avec une érudition vaste mais confuse, sous l'empire d'un romantisme avide de mystères et d'une philosophie portée aux formules abstruses, sortit le symbolisme de l'école de Görres et de Creuzer[1]. On se plut à voir dans ces traditions, dont aucune n'était envisagée sous son vrai jour, l'expression voilée à dessein de vérités profondes sur l'homme et sur l'univers, des inventions réfléchies, développées et transmises dans des collèges de sages et de pontifes et portées de peuple à peuple par des colonies de prêtres. Pour ruiner dans sa base cet édifice imposant, il fallut que la philologie exhumât ou remît à leur vraie place les documents, qu'elle retrouvât la véritable Égypte, la véritable Phénicie, la véritable antiquité hindoue : il fallut que la linguistique surtout éclairât d'un jour nouveau les questions d'origine et de race, qu'elle mît en lumière ce qu'il y a de spontané dans les créations collectives de l'esprit humain, et qu'en révélant les lois qui président à la formation et à la vie des mots, elle fît toucher du doigt, pour ainsi dire, les lois toutes parallèles qui régissent la formation et la vie des mythes. De ce moment date la mythologie comparative telle qu'on l'entend aujourd'hui. Ses fondateurs, Grimm, Kuhn, Roth, Benfey en Allemagne, Max Müller en Angleterre, Burnouf et Bréal en France, sont ou pourraient être encore nos contemporains. Si, des explications partielles qu'elle a produites jusqu'ici, le moindre nombre seulement s'est fait accepter sans opposition, du moins on n'en contredit plus ni la méthode, ni les résultats généraux. Peut-être quelques esprits obstinés, et nous sommes du

1) Des mêmes éléments combinés avec les tendances anti-chrétiennes et l'esprit un peu sec de notre dix-huitième siècle, sortit chez nous l'école de Volney et de Dupuis.

Digitized by Google

nombre, trouvent-ils qu'on va parfois trop loin dans la réaction contre l'école symbolique et qu'en réduisant ces gracieuses fantaisies à une série monotone de malentendus uniquement amenés par les altérations graduelles du langage, on fait souvent trop petite la part de l'accident ainsi que celle de l'invention réfléchie et des facultés créatrices de l'imagination. Mais, dans l'ensemble, personne ne conteste plus que les mythes, à l'origine, sont l'expression naturelle et populaire de faits fort simples ; que les plus anciens notamment se rapportent aux phénomènes les plus ordinaires de l'ordre physique ; qu'ils sont dans la dépendance la plus étroite du langage, dont ils ne sont très souvent qu'une forme vieillie ; qu'il en est de leur immense variété comme de celle des mots, l'une se réduisant à un petit nombre d'éléments, l'autre à un petit nombre de racines ; que, malgré leur fluidité et leur confusion apparente, ils possèdent une certaine cohésion et sont reliés par une logique cachée ; qu'ils ne passent pas aussi facilement, ni surtout d'une manière aussi désordonnée qu'on l'avait cru, d'un peuple à un autre peuple, d'une race à une autre race, mais que, comme le langage, ils ne se transmettent bien que par héritage, et qu'il y a des signes pour reconnaître les mythes d'emprunt, comme il y en a pour reconnaître les mots d'emprunt ; que, par conséquent, il est possible, d'une part, de les reconstruire même à l'inspection d'un seul fragment, à peu près comme à l'inspection d'un seul dérivé on restitue à une langue toute une famille de mots, et, d'autre part, d'affirmer d'un mythe, quand on le trouve chez deux ou plusieurs rameaux d'une famille ethnique, qu'il appartenait aussi à la branche d'où ces rameaux sont sortis, quand on le trouve chez tous les rameaux, qu'il appartenait déjà à la souche commune. C'est en appliquant ces principes, qu'on est arrivé d'abord à constater que les ancêtres communs des Celtes, des Italiotes, des Hellènes, des Germains, des Slaves, des Iraniens, des Hindous, à l'époque lointaine où ils vivaient côte à côte dans quelque région probablement à jamais oubliée du vieux continent, ado-

Digitized by Google

raient les mêmes divinités, et, ensuite, à restituer quelques-unes du moins des figures de ce panthéon préhistorique. De cette double série de résultats, dont l'ensemble constitue la mythologie aryenne, l'une, celle qui établit l'unité des croyances, est certaine, aussi certaine que le résultat correspondant fourni par la linguistique, l'unité de la langue mère indo-européenne. L'autre, la restitution partielle de ces croyances, l'est beaucoup moins. De même que les essais qu'on a faits de retrouver les formes précises du parler aryen, chacune de ces tentatives n'a guère qu'une valeur d'approximation toute théorique et pour ainsi dire logique. La raison de cette incertitude en ce qui concerne le langage est, comme l'a montré M. Bréal [1], et comme les lois d'analogie obligent de l'admettre, que cette langue-mère elle-même, malgré son unité générale, avait déjà ses dialectes. Un examen semblable entrepris sur les croyances établirait de même que cette unité religieuse renfermait elle aussi dès lors ses variétés et ses contradictions.

Si maintenant nous jetons un coup d'œil sur ce qui s'est fait sur ce domaine au cours des dernières années, nous constatons de divers côtés un certain ralentissement dans la production, du moins en ce qui concerne la branche spécialement orientale de ces études. En Allemagne, M. Kuhn a étudié dans un ingénieux mémoire la formation graduelle des mythes, qui se superposent en couches successives comme les étages géologiques; mais de telle façon que, les éléments de ces combinaisons nouvelles étant toujours pris au vieux fonds commun, tel mythe de formation tertiaire ou quaternaire, appartenant par exemple à l'âge du plein développement de la théologie brâhmantique, pourra fort bien remettre subitement en évidence un trait primitif qui paraissait oublié [2]. M. Benfey a continué aussi sur le terrain mythologique la série de ces minutieuses monographies où il remonte aux

1) M. Bréal; *La langue indo-européenne*, Journal des Savants, octobre 1876.
2) A. Kuhn; *Ueber Entwickelungstufen der Mythenbildung*, mémoires de l'Académie de Berlin pour 1873.

Digitized by Google

conceptions indo-européennes au moyen d'analyses étymologiques pénétrantes et parfois un peu subtiles[1]. Mais, en somme, l'activité paraît se concentrer surtout sur les recherches de folklore (il en est de même en Italie, où ces études sont surtout représentées par les travaux déjà mentionnés de M. de Gubernatis[2]) et sur cette branche des investigations aryennes qui relèvent plus spécialement des antiquités germaniques.

En Angleterre, MM. Coxe[3] et Fiske[4] ont continué de marcher dans la voie si brillamment ouverte par M. Max Müller[5]. Mais M. Max Müller lui-même s'est peu à peu détourné de cet ordre de recherches pour se livrer à l'étude plus générale de la science de la religion[6]. C'est à cette direction, plus spéculative encore qu'historique, qu'appartient notamment son récent ouvrage sur l'origine et la croissance de l'idée religieuse[7], par lequel il a inauguré à Westminster la série des *Hibbert lectures*. Il y a dans ce livre de belles pages sur le développement des religions hindoues, sur la théologie du

1) Th. Benfey ; *Dionysos ; Etymologie des Namens*, dans les Nachrichten de l'Académie de Gottingue, 12 mars 1873. *Vedisch ridùdara, ridùpe, ridùvridhà*, ibid. 17 mars 1875. *Vedica und Verwandtes*, Strassburg und London 1877. *Hermes, Minos, Tartaros*, dans les Mémoires de l'Académie de Göttingue pour 1877.

2) Les travaux mythographiques de M. Comparetti sont principalement basés sur des documents pris dans les littératures de l'antiquité classique et du moyen âge.

3) G. W. Coxe. *The mythology of the aryan nations*, 2 vol. London 1870.

4) J. Fiske, *Myths and myth-makers ; old tales and superstitions interpreted by comparative mythology*. London, 1872.

5) Principalement dans l'*Essay on Comparative mythology* 1856, et dans les *Lectures on the science of language* 1861-1863.

6) *Introduction to the science of religion ; four lectures delivered in the Royal Institution, with two essays on false analogy and the philosophy of mythology*. London 1873.

7) *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religions of India*. London 1878. Au même ordre de recherches, très en faveur en Angleterre, se rapporte l'ouvrage posthume du viscount Amberley, *An analysis of religious belief*, 2 vol. London, 1876 ; ainsi que les « Muir lectures » pour 1879 prononcées à l'Université d'Edimbourg par le Rev. Fairbairn, d'Airedale College. Nous ignorons si l'auteur a publié depuis ces six remarquables leçons, que nous ne connaissons que par les comptes rendus qu'en a donnés le journal « the Scotsman » des 3, 4, 6, 8, 11 et 13 mars 1879. En ce moment même la deuxième série de ces *Lectures on the science of religion*, fondées par le savant indianiste, M. John Muir, est donnée à Edimbourg par le même lecturer. Voir le Scotsman des 8, 10, 13, 15, 19 et 20 janvier 1880.

Digitized by Google

Veda et la nature particulière du polythéisme qui se montre à nous dans les Hymnes, sur le ritualisme des Brâhmanas et la philosophie des Upanishads, et, à ce titre, la place en serait plutôt dans la partie de ce bulletin spécialement réservée à l'Inde. Mais il se trouve dans ces chapitres peu d'idées neuves, peu de vues que M. Max Müller n'ait déjà exposées plus d'une fois ailleurs [1], et le principal intérêt de l'ouvrage est dans les considérations de l'auteur sur la manière dont la conscience religieuse et la notion de quelque chose d'adorable se sont formées et développées chez l'homme primitif et en particulier chez les ancêtres communs de notre race. Nous n'entrerons pas dans l'examen de cette doctrine exposée dans ce style ample, ému, riche de couleurs et d'images jusque dans les développements les plus abstraits, auquel M. Max Müller a de longue date habitué ses lecteurs et qu'il a encore retrouvé cette fois, bien que quelques parties du livre nous aient laissé l'impression d'une certaine fatigue et comme d'une veine qui s'épuise. Nous nous demandons seulement si, dans sa campagne contre l'hypothèse d'un fétichisme primitif, et en établissant longuement que l'homme n'a pas débuté par adorer des cailloux et des bâtons sans y attacher quelque notion immatérielle, M. Max Müller n'a pas un peu le tort d'avoir trop raison. En un certain sens, il est plus que probable que l'homme a en effet commencé par le fétichisme, c'est-à-dire par la tendance de loger immédiatement sa conception religieuse dans quelque objet matériel. Mais cette conception elle-même, je ne sache pas qu'elle ait jamais été niée avec autorité. Quelle est-elle ? Qu'est-ce en nous qui fait les dieux ? La notion craintive de la puissance, du redoutable, disent Epicure et Lucrèce. La notion de l'infini, dit M. Max Müller. J'aimerais autant dire celle du mystère, car, en dépit de tous ses efforts, son infini ressemble singulièrement à l'indéfini. Mais pourquoi chercher à dé-

1) Cf. encore son article : *Ueber Henotheismus, Polytheismus, Monotheismus und Atheismus*, dans la *Deutsche Rundschau*, septembre 1878. M. Max Müller semble moins affirmatif que par le passé au sujet d'un monothéisme primitif indo-européen.

Digitized by Google

finir ce sentiment à la fois si simple et si compréhensif qu'il n'est exactement réductible à aucun autre et qui, après tout, est en nous-mêmes ce qu'il a été en nos plus grossiers aïeux. Il s'est raffiné dans son objet et dans son expression, mais au fond il n'a point changé, et c'est moins la notion du divin qui a varié dans l'homme que celle de l'autre terme, du monde sensible qui l'entoure. Ce livre où, malgré les efforts de l'auteur pour remonter aux origines, il y a si peu de résultats positifs quant à ces origines, serait au besoin la meilleure preuve de la difficulté que nous signalions plus haut, de se représenter nettement la religion de ces âges reculés. L'essentiel ici ce seraient les nuances, et, dans un pareil lointain, toute nuance s'efface.

En France, au contraire, nous constatons une reprise singulièrement vigoureuse de ces études. L'esprit fin et mesuré qui a tant fait pour les introduire parmi nous [1], M. Bréal, s'est, il est vrai, détourné d'elles, comme M. Max Müller; mais il n'a pas été, comme lui, seulement remplacé par des vulgarisateurs. Trois ouvrages de première valeur comme ceux que nous devons à MM. Senart et Darmesteter, c'est beaucoup pour un espace de quatre années en un champ aussi restreint. Nous ne parlerons d'abord que de ceux de M. Darmesteter; le livre de M. Senart, bien qu'il soit en réalité une œuvre de mythologie comparative aryenne, appartenant par son titre et par son sujet immédiat à la littérature du Bouddhisme et devant trouver place, par conséquent, dans la deuxième partie de ce bulletin.

Dans le premier de ces ouvrages [2], M. Darmesteter étudie deux Amshaspands à noms abstraits, comme tous ces génies du mazdéisme, qui forment couple et sont toujours invoqués ensemble, Haurvatât et Ameretât. Le nom du premier, traduit d'ordinaire par abondance, est ramené par l'analyse à la signification de « santé » : il préside aux eaux. Le nom du

(1) M. Bréal, *Hercule et Cacus, étude de mythologie comparée*. Paris 1863. — *Le Mythe d'Œdipe*, Revue archéologique, 1863.

(2) J Darmesteter, *Haurvatât et Ameretât; Essai sur la mythologie de l'Avesta*. XXIIIe fascicule de la Bibliothèque de l'École des Hautes-Etudes. Paris 1875

Digitized by Google

deuxième signifie l'immortalité, ou mieux, le non-mourir, et lui-même est le seigneur des plantes. Dans la tradition parsie, ils ont pour adversaires les devs Tairic et Zairic, interprétés comme les génies de la soif et de la faim et dans lesquels l'analyse étymologique découvre la maladie et la mort. Il y a donc sous ces personnifications une croyance en une faculté des eaux de donner la santé et d'écarter la maladie, et en une autre faculté inhérente aux plantes et étroitement unie à la première, de donner une longue vie et d'écarter la mort. Cette croyance n'est pas seulement iranienne : elle était déjà indo-iranienne et même aryenne, car les mêmes associations se rencontrent sous diverses formes dans le Veda et dans les traditions des rameaux européens de la famille. Des résultats que nous venons d'exposer en bloc, plusieurs étaient par eux-mêmes nouveaux : l'interprétation, notamment, du mythe iranien, vaguement entrevue, n'avait guère été poussée plus loin que ne l'avait porté l'exégèse parsie. Mais ce qui était absolument nouveau, c'est la façon dont l'auteur les groupait et les répartissait; c'est la précision avec laquelle il déterminait non-seulement chaque étape du mythe, mais la mesure dans laquelle chaque peuple se l'était approprié. Dans cette marche lumineuse et pour ainsi dire mathématique de la démonstration, se révélait une sûreté de main, une possession de la matière surprenantes de la part d'un débutant et qui, du coup, classaient l'auteur parmi les maîtres.

Les mêmes qualités de méthode et d'exposition, mais appliquées à un sujet infiniment plus vaste, distinguent le deuxième ouvrage dans lequel M. Darmesteter soumet aux procédés comparatifs la majeure partie des mythes de l'Avesta [1], et qui tend à rien de moins qu'à renouveler sur plusieurs points capitaux l'aspect sous lequel on envisageait jusqu'ici le mazdéisme. Cette religion, en effet, ne serait plus le produit d'une législation intervenue à un moment donné, une sorte de réforme (qu'elle ait eu pour auteur Zoroastre ou qu'elle se soit

(1) J. Darmeteter, *Ormazd et Ahriman, leurs origines et leur histoire*. Paris 1877.

Digitized by Google

faite sous son nom) qui lui aurait imprimé un brusque changement; mais, comme l'hellénisme, comme le brahmanisme, elle ne serait que le résultat de l'évolution naturelle, continue des anciennes croyances aryennes. Pour cela, tout l'ensemble de ses mythes et de ses dogmes est réduit pièce par pièce et avec un art de discussion merveilleux, à un petit nombre d'éléments primitifs. Non-seulement Ormazd et Ahriman, Mithra et les Amshaspands, tout le cortège des abstractions divines et des puissances ténébreuses, sont ramenés à des formules mythiques avec une précision qui n'avait pas été atteinte jusqu'ici; mais les doctrines de la création, de la résurrection, de la fin du monde, sont à leur tour présentées comme autant de transformations évolutives des mythes de l'aurore et de l'orage. Zoroastre lui-même disparaît naturellement à la suite de son œuvre : il se dissout en la personnalité du premier homme, de l'homme céleste, descendu du ciel sous la forme du feu et de la foudre.

Ces conclusions sont soumises depuis quelque temps, dans le *Journal asiatique*, à une critique extrêmement vive [1] qui ne nous regarde pas particulièrement, l'auteur, M. de Harlez, se maintenant en général sur le terrain de l'Avesta, mais dont nous devons pourtant dire un mot, parce qu'elle est la négation la plus radicale qu'on ait faite en ces derniers temps de la méthode et des résultats de la science mythologique. A notre avis, elle est non-seulement excessive (d'après M. de Harlez, il n'y aurait rien, absolument rien de fondé dans le livre de M. Darmesteter), mais elle repose sur un perpétuel malentendu. Comment, en effet, qualifier autrement le reproche sans cesse adressé à l'auteur du livre de ne pas s'en tenir strictement aux textes, quand le but avoué du livre est précisément de remonter au-delà des textes ? Ces images et ces expressions mythiques associées si souvent aux conceptions de l'Avesta, et où M. Darmesteter voit autant de témoins de l'état antérieur de ces conceptions, sont aux yeux de M. de

(1) C. de Harlez, *Les Origines du Zoroastrisme*, journal Asiatique 1878-1879.

Digitized by Google

Harlez des détails de style, des accessoires d'emprunt. Du moins eût-il fallu dans ce cas expliquer les étonnantes rencontres de ces données et leurs ramifications multiples soit au-dedans du mazdéisme, soit au dehors. Est-ce à dire que nous adoptions sans réserve toutes les conclusions de M. Darmesteter? Certes il y a du plaisir à le suivre dans ses démonstrations et, de pas en pas, il en est bien peu qu'on ne consente à franchir avec lui. Mais, quand on vient à regarder derrière soi, on s'effraie parfois à mesurer le chemin parcouru. Ce n'est pas sans défiance qu'on voit tant de choses sortir de l'aurore ou de l'orage et, plus les arguments s'accumulent, plus on reste en suspens. Mais c'est là le charme à la fois séduisant et malin attaché à ces études : plus elles deviennent pénétrantes, plus elles inquiètent. Rien n'est envahissant comme une explication mythique. Elle absorbe et dissout notamment l'histoire avec une facilité bien digne d'exciter nos soupçons. Il y a tant de fils flottants autour de ces tissus variés et délicats que, dans quelque sens qu'on se meuve, on finit toujours par en accrocher un, et, si celui-ci casse, il s'en présente aussitôt un autre à portée de la main. A côté des théories de l'aurore et de l'orage, nous avons eu ainsi celles du soleil, du brouillard, du jour et de la nuit, de l'été et de l'hiver, qui toutes ont prétendu régner sans partage et fournir une clef universelle. Faut-il pour cela tenir la science elle-même pour fausse et opposer indistinctement à ses résultats une fin de non recevoir? C'est bien en vain qu'on essaierait de le faire. Les analogies sont trop nombreuses, elles portent sur une trop vaste surface, pour ne pas créer une sorte de conviction générale. Il faut donc savoir se contenter de cette sorte de conviction, et, tout en laissant la porte largement ouverte au doute philosophique, accueillir avec reconnaissace des tentatives de synthèse aussi puissamment conçues et magistralement exécutées que celles de l'auteur d'Ormazd et Ahriman.

Les conclusions de M. Darmesteter tiennent de trop près à l'Avesta, pour que nous ayons à les analyser ici. Nous n'examinerons pas non plus si l'auteur, après avoir si bien

Digitized by Google

montré combien sont fragiles les raisons qui ont fait admettre jusqu'ici un schisme violent survenu entre les Aryas de l'Iran et leurs frères de l'Inde, n'exagère pas en sens inverse, quand il explique le mazdéisme comme une simple évolution. Cela peut paraître ainsi, quand on ne regarde qu'à ses mythes après qu'on les a réunis de toute part et concentrés comme en un foyer. Mais je doute que la lecture des textes eux-mêmes laisse une impression semblable. Le fait est que cette religion ne ressemble à aucune autre de la même famille. Non-seulement elle est plus systématisée qu'aucune de ses sœurs, mais elle a eu, ou elle prétend avoir eu son prophète. Dans ceux de ses anciens écrits qui nous sont parvenus, elle est la révélation de Zoroastre, et le témoignage des écrivains classiques montre qu'il en était de même dans ceux qui se sont perdus. Par là elle rappelle le bouddhisme, le mosaïsme, nullement le brahmanisme ni les anciennes religions de la Grèce, de l'Italie, de la Germanie. La différence nous paraît essentielle, et Zoroastre serait un mythe, qu'elle n'en subsisterait ni plus ni moins. Par contre ce serait notre tâche de montrer tout ce que la mythologie aryenne doit à ce livre. Mais ici je dois confesser mon embarras. Les mythes aryens n'ont pas encore été réunis en un système; ils ne sont ni classés ni dénommés, et nous n'avons point devant nous des cadres tout faits auxquels nous puissions référer nos indications. Il faudrait donc, prenant ces mythes un à un, et combien ne sont-ils pas, montrer qu'il n'en est peut-être pas un seul que M. Darmesteter n'ait abordé par quelque côté, qu'il n'ait élucidé par quelque fine analyse ou enrichi d'un trait, d'un rapprochement nouveaux. Ce serait là une bien longue tâche. Aussi, au lieu de nous y engager, aimons-nous mieux choisir un exemple et, pour cela, nous allons droit à un travail plus récent [1], où l'auteur lui-même a réuni en une quinzaine de pages quelques-unes de ses plus importantes conclusions.

(1) J. Darmesteter, *The supreme God in the indo-european mythology*. Contemporary Review. Octobre 1879.

Digitized by Google

La thèse qu'il y expose n'est pas entièrement neuve, mais il l'a rendue sienne par la décision et par la clarté avec lesquelles il la présente. Comme l'indique le titre, c'est celle d'un dieu suprême reconnu par les nations indo-européennes. Ce dieu, Varuna chez les Hindous, Ahura Mazda chez les Iraniens, Zeus chez les Grecs, Jupiter chez les Latins, qui a dû être également adoré par les Germains et par les Lithuaniens, puisque les Slaves le connaissaient sous le nom de Svarogu, est non-seulement le suprême dominateur, mais l'organisateur souverainement sage et intelligent, le mainteneur par excellence de l'ordre physique et moral. Et il est tout cela, non en vertu de conceptions abstraites, mais parce qu'il est ou qu'il était à l'origine à la fois le dieu du ciel et le dieu-ciel, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus grand, de plus élevé, siége de la lumière et par conséquent de la sagesse, où tout est ordre, mesure et succession régulière. Il est le souverain seigneur, mais non à la façon de Jehova. Il a des vassaux, dont quelques-uns sont presque ses pairs, et, chez plusieurs peuples, il a dû céder peu à peu le premier rang à des lieutenants plus bruyants, à des porte-foudres, à des dieux de l'ouragan, à Indra chez les Hindous, à Odin chez les Germains, à Perkun chez les Lithuaniens. Parfois il a été détrôné par un de ses propres attributs tels que le Destin de l'antiquité classique, le Temps sans bornes de certaines sectes iraniennes. Il s'est maintenu par contre jusqu'à la fin chez les Latins et chez les Grecs : chez un seul rameau, maintenant bien réduit, les Parsis du Kirmân et du Gujarât, il est adoré encore de nos jours. Nous acceptons pleinement et dans toutes ses parties (bien que quelques-unes soient contestées) la thèse de M. Darmesteter. Seulement il nous semble qu'elle aurait besoin d'être quelque peu tempérée. Cette hiérarchie, ce monothéisme relatif n'était pas aussi net dans la conscience des hommes qu'il l'est dans cet exposé d'une rigueur un peu mathématique. Dans la pratique surtout, comme on le voit par les chants du Veda, il paraît avoir été fort voilé. Ces vieux adorateurs n'avaient pas le

Digitized by Google

regard constamment fixé sur leurs Olympiens. A côté de cette religion céleste, il y en avait notamment une autre, toute d'actes et de rites, une sorte de religion de l'*opus operatum*, qui n'avait pas toutes ses racines dans la première, qui probablement ne lui a jamais été complétement subordonnée, et que nous retrouverons dans la suite de ce bulletin, quand nous aurons à parler du livre de M. Bergaigne sur le Veda. A. BARTH.

(*La seconde partie au prochain numéro.*)

BULLETIN CRITIQUE

DE LA

RELIGION DE L'ÉGYPTE

Le livre le plus important, je pourrais presque dire le seul qui ait paru en 1879 sur la religion égyptienne, est dû à M. Pierret. C'est un *Essai sur la mythologie*, composé et écrit avec le soin et la conscience que M. Pierret apporte à tout ce qu'il fait [1]. M. Pierret tient pour le monothéisme égyptien. « Un Dieu unique et caché se manifeste par le soleil, lequel devient dieu à « son tour et engendre d'autres dieux destinés à symboliser « les phases successives de sa course. Quant aux déesses, elles « n'ont que deux rôles à jouer : elles personnifient ou la lumière « de l'astre ou l'espace dans lequel il prend naissance et dis- « paraît. La déesse n'est, du reste, qu'un aspect particulier du « dieu, car elle est coiffée des mêmes insignes que lui. Hathor « joue souvent à Dendèrah le rôle d'un dieu ; il y a des exem- « ples d'un soleil féminin et de déesses ityphalliques. Telle est, « en deux mots, la conception qui, je suis en mesure de l'af-

(1) Paris, Vieweg, 1879, in-8, 83 p. aut.

Digitized by Google

« firmer, a dominé toute l'Égypte depuis Ménès, jusqu'à la « conquête romaine [1]. — Ce qui distingue la religion égyp- « tienne des autres religions de l'antiquité, ce qui lui cons- « titue un caractère absolument original c'est que, *polythéiste « en apparence*, elle était essentiellement monothéiste [2]. » Les différents dieux que représentent les monuments ne sont pas des dieux, mais des symboles. « Leur forme même nous « démontre qu'il n'y faut point voir des êtres réels : un dieu « représenté avec une tête d'oiseau ou de quadrupède ne peut « avoir qu'un caractère allégorique, de même que le lion « à tête humaine appelé sphinx, n'a jamais passé pour un « animal réel. *Tout cela n'est que de l'hiéroglyphisme.* Les « divers personnages du panthéon représentent, non les attri- « buts, comme on l'a cru longtemps, mais les rôles divins, « les fonctions du dieu suprême, du dieu unique et caché, « qui conserve dans chacune de ces formes son identité et la « plénitude de ses attributs [3]. » Telle est la thèse : M. Pierret la poursuit jusque dans ses moindres détails, et l'appuie de textes bien choisis. Malgré le talent qu'il a déployé dans l'accomplissement de sa tâche, j'avoue qu'il ne m'a pas convaincu. Je ne voudrais pas affirmer que, vers la vingtième dynastie, aucun théologien d'école thébaine n'ait conçu un système analogue au sien : mais il faut distinguer toujours entre l'idée métaphysique que tout théologien se fait d'une religion, et les faits ou les dogmes qui composent cette religion même.

Le fait, dans la religion égyptienne, c'est l'existence d'un nombre considérable de personnages divins ayant des noms et des formes différentes. C'est ce que M. Pierret appelle *une apparence polythéiste :* c'est ce que j'appelle un polythéisme bien caractérisé. Que ces personnages soient des attributs, des rôles ou des fonctions, peu importe ; ils ont chacun un nom et une existence, que le fidèle reconnaissait par une dévotion plus ou moins particulière : le dévot à Phtah ne se recommandait à Phtah que parce qu'il croyait que Phtah

(1) P. 3. — (2) P. 6. — (3) P. 6-7.

Digitized by Google

avait une personnalité bien marquée, et en implorant Phtah ne comptait pas plus sur la protection de Sovk, qu'un dévot de nos jours, en se mettant sous le patronage de saint Julien, ne pense se mettre par là-même sous le patronage de saint Antoine de Padoue. Les formes animales dont on revêtait ces dieux n'ont pas un caractère allégorique : elles marquent une adoration de l'animal qu'on retrouve dans plus d'une religion ancienne ou moderne. Les formes ambiguës elles-mêmes, moitié homme, moitié bête, prouvent simplement l'ignorance et la crédulité des anciens en matière d'histoire naturelle. Le lion à tête humaine, si peu réel qu'il soit pour nous, a passé pour exister pendant toute l'antiquité : Pline le décrit [1], et Diodore, [2] et Strabon [3]. L'onocentaure, ou âne à tête humaine, figure sur la mosaïque de Palestrine et nous est connu par Elien [4]. Les peintures de Beni-Hassan nous montrent, parmi les animaux qu'on chassait dans le désert, un griffon, un léopard qui a sur le dos une tête humaine, un léopard à cou et à tête de serpent. Le culte du sphinx était pour les Égyptiens, de même que le culte du bœuf, le culte d'un animal réellement existant. Il est possible, il est certain si l'on veut, que, pendant la durée du second empire thébain, des prêtres instruits aient cru devoir attribuer à un symbolisme profond l'adaptation de formes bestiales à certaines divinités : mais, quoi qu'ils aient adoré dans Thoth-Ibis, c'est un ibis et non pas un hiéroglyphe qu'adoraient les premiers qui ont rendu un culte à l'ibis. Le bœuf Hapi a été un bœuf divin avant de devenir un bœuf symbole d'un dieu, et le dieu-oignon, dont se moquent les satiriques romains, aurait existé que je n'en serais nullement surpris.

Je recommanderai cependant la lecture du livre de M. Pierret : on en trouvera difficilement qui défende avec plus d'habileté la cause du monothéisme égyptien. Le défaut que je lui reproche, lui est d'ailleurs commun avec presque toute l'école.

(1) Pline, *H. N.* VI, 29 ; VIII, 21 ; X, 72.
(2) Diodore, III, p. 167.
(3) Strabon, XVI, p. 775.
(4) *De Nat. Anim.*, XVII, 9.

Digitized by Google

Il me semble qu'en étudiant les monuments religieux pour en tirer les dogmes et les croyances de la nation, on s'est toujours laissé guider par quelque idée préconçue. Les uns, désireux de retrouver partout l'unité de Dieu, ont cherché partout les preuves d'une conception monothéiste, et, négligeant les témoignages qui déposaient contre leur théorie, ont démontré, à leur satisfaction, que la religion égyptienne était une religion monothéiste. D'autres, frappés surtout par le vague des formes divines et voyant qu'elles rentrent sans peine et s'absorbent l'une dans l'autre, ont cru reconnaître parmi les diverses doctrines énoncées diverses nuances de panthéisme. Pour certains, le polythéisme, et le polythéisme le plus grossier, ressort jusqu'à l'évidence du témoignage des monuments. Quelques-uns découvrent partout le soleil et les cultes solaires; quelques autres pensent que les dieux ne sont que la représentation concrète des notions métaphysiques les plus abstruses. Tous me semblent avoir raison par quelque endroit, tort sur le plus grand nombre de points.

Chaque fois que j'entends parler de la religion égyptienne, je suis tenté de demander de quelle religion égyptienne il s'agit. Est-ce de la religion égyptienne de la quatrième dynastie, ou de la religion égyptienne de l'époque ptolémaïque? Est-ce de la religion populaire ou de la religion sacerdotale? de la religion telle qu'on l'enseignait à l'école d'Héliopolis ou de la religion telle que la concevaient les membres de la *Faculté de théologie* thébaine? Entre le premier tombeau memphite portant le cartouche d'un roi de la troisième dynastie, et les dernières pierres gravées à Esnéh sous César Philippe l'Arabe, il y a cinq mille ans d'intervalle. Sans compter l'invasion des Pasteurs, la domination éthiopienne et assyrienne, la conquête persane et la conquête grecque et les mille révolutions de sa vie politique, l'Égypte a passé, pendant ces cinq mille ans, par maintes vicissitudes de vie morale et intellectuelle. Le chapitre XVII du Todtenbuch, qui paraît contenir l'exposition du système du monde tel qu'on l'entendait à Héliopolis au temps des premières dynas-

Digitized by Google

ties, nous est connu par plusieurs exemplaires de la onzième et de la douzième dynastie. Chacun des versets qui le composent était déjà interprété de trois ou quatre manières différentes, si différentes que, selon les écoles, le démiurge devenait le feu solaire *Râ-Shou*, ou bien l'eau primordiale, *Nou;* quinze siècles plus tard, le nombre des interprétations avait augmenté. Si l'on considère le rôle que jouent les dieux dans les rares textes religieux de l'Ancien et du Moyen Empire, et celui que jouent les mêmes dieux sur les monuments postérieurs on remarquera des divergences notables. Le temps, en s'écoulant, avait modifié l'idée qu'on se faisait de l'univers et des forces qui le régissent. Depuis dix-huit siècles à peine que le christianisme existe, il a travaillé, transformé, développé la plupart de ses dogmes : combien de fois le sacerdoce égyptien ne dut-il pas altérer les siens, pendant les cinquante siècles qui séparent le règne de Dioclétien des rois constructeurs de pyramides?

Ajoutez qu'on a emprunté les matériaux à toute espèce de monuments, presque sans distinction. Ammon, dieu de Thèbes, nous est connu par les ruines de Thèbes, et ces ruines sont assez considérables pour qu'en les étudiant de près on puisse reconstituer avec certitude l'histoire du culte d'Ammon, dieu Thébain, à partir de la dix-huitième dynastie. Mais Phtah, dieu de Memphis, quels documents avons-nous pour rétablir son culte? Memphis est détruite entièrement, et ses cimetières renferment surtout, comme il était juste, des allusions relatives aux dieux des morts, Osiris, Anubis, Sokaris. Il nous reste, pour savoir ce que Memphis adorait dans Phtah, le témoignage des prêtres thébains, qui avaient adopté Phtah en le subordonnant à leur dieu Ammon, et ne voyaient en lui qu'une forme associée à Ammon. Les textes latins qui assimilent Zeus à Jupiter suffiraient-ils à nous faire comprendre l'idée que les Grecs se faisaient de Zeus, l'assembleur des nuages? Saïs est détruite; que savons-nous directement sur la Neith de Saïs? Hnès est détruite, que savons-nous d'Harshafi? Abydos est détruite, que savons-nous d'Onhouri? Que savons-

Digitized by Google

nous d'Har-oïri, de Sit-Typhon, de l'Osiris du Delta, de l'Osiris de Siout? Il y a plus : le temple d'Esnéh est presque intact mais inédit, que savons-nous de Sovk (Sébek)? Les monuments thébains, le *Livre des Morts*, les Rituels de l'embaumement et de l'enterrement contiennent des allusions à tous ces dieux; les papyrus *thébains* nous ont conservé des hymnes à Phtah, Anubis, Shou, Onhouri, où des prêtres *thébains* chantent les louanges et la grandeur de ces dieux; je préférerais, pour mon instruction personnelle, des documents memphites sur Phtah, Thinites sur Shou, Lycopolites sur Anubis. Sans doute les pères jésuites des XVIIe et XVIIIe siècles connaissaient bien la Chine et nous fournissent sur elle des renseignements précieux : les documents chinois valent mieux que tous leurs mémoires pour qui désire faire une étude approfondie de la religion chinoise.

Je n'ai pas la prétention, après avoir critiqué les systèmes d'autrui, de bâtir moi-même un nouveau système. Depuis que je travaille sur les textes égyptiens, j'ai réussi seulement à classer par ordre de matières et par ordre de dates un certain nombre de ceux qui traitent des matières religieuses. Pendant l'Ancien-Empire, je ne trouve guère de monuments que sur quatre points, à Memphis, à Abydos et dans quelques localités de la Moyenne-Égypte, au Sinaï, dans la vallée de Hammamât : les noms divins n'y paraissent que par occasion, dans quelques formules, toujours les mêmes. Sous la onzième-douzième dynastie, Thèbes et le sud de l'Égypte entrent en scène : les formules sont plus explicites, mais, sauf quelques rares exceptions, les monuments ne sont pas des monuments religieux. A partir de la dix-huitième dynastie, au contraire, nous avons des représentations de tous les dieux, accompagnées de légendes plus ou moins développées, des recueils d'hymnes, des rituels, des amulettes qui peuvent servir à reconstituer les religions. Voici, en gros, les conclusions que j'ai cru pouvoir tirer de l'examen de ces documents.

Les dieux égyptiens se répartissent dans trois groupes d'origine différente, répondant à autant de conceptions diffé-

Digitized by Google

rentes de la divinité : les dieux des morts, les dieux élémentaires, les dieux solaires. Les dieux des morts sont Sokari, Osiris et Isis, peut être Horus le jeune, Anubis, Nephthys. Les dieux élémentaires représentent la terre, *Siv*, le ciel, *Nout*, l'eau primordiale, *Nou*, le Nil, *Hapi*, et probablement aussi des dieux comme *Sovk*, *Sit-Typhon*, *Har-oïri*, *Phtah*, etc., dont nous ne connaissons le culte et l'histoire que par allusions. Parmi les dieux solaires je classerai, *Râ*, *Shou*, *Onhouri*,, *Amon* (lit : « le journalier, » le « quotidien »), etc. Les dieux qui composaient ces trois groupes sont, à l'époque historique, les représentants du polythéisme par lequel a débuté la religion égyptienne à l'époque préhistorique. Ils étaient associés à des dieux-animaux et à des fétiches dont le culte était en honneur aux siècles les plus brillants. Un certain nombre de leurs noms ne sont, à proprement parler, que des doublures politiques ou géographiques les uns des autres. Sokari, par exemple, était le nom du dieu des morts en certains endroits comme Osiri en certains autres, et ne différait probablement d'Osiri que par des nuances plus ou moins sensibles : où l'on adorait le soleil sous le nom de Râ, il est vraisemblable qu'on ne l'adora pas d'abord sous le nom de Shou. En tous cas, les trois groupes avaient chacun des facultés et des attributions bien tranchées : ils se complétaient l'un l'autre, mais ne se confondaient pas encore l'un dans l'autre.

Pour des raisons qu'il n'est pas très facile de discerner, le monothéisme s'établit très tôt en Égypte. Les plus anciens monuments que nous ayons, ceux de la troisième et de la quatrième dynastie, à côté des personnes divines, mentionnent souvent *Dieu*, *le dieu un*, *le dieu unique*. Il semble bien que chacune des personnes, Phtah, Râ, etc., soit encore indépendante de ses voisines, car on ne trouve pas de ces noms comme *Sovk-Râ*, où un Dieu, résultant de la fusion de deux autres dieux, prend leurs deux noms pour s'en faire un. Seul, le dieu des morts, Osiri, est devenu assez populaire pour qu'on l'ait identifié aux autres dieux des morts : à Memphis, il est Sokari-Osiri, même Phtah-Sokar-Osiri. On dirait que le

Digitized by Google

monothéisme est avant tout un monothéisme géographique : l'habitant de Memphis, qui est arrivé à la conception du dieu unique, donne à ce dieu les noms que ses ancêtres donnaient à leurs différents dieux nationaux, mais ce Dieu n'est pas encore le dieu de Saïs ou d'Héliopolis, par exemple. Râ, dieu un à Héliopolis, n'est pas le même que Phtah, dieu un à Memphis, et peut être adoré à côté de lui sans s'absorber en lui. Le dieu unique n'est que le dieu du nome ou de la ville (*noutri nout-ti*), qui n'exclut pas l'existence du dieu unique de la ville ou du nome voisins.

L'unité de pouvoir politique qui, malgré l'organisation féodale du pays, s'était imposée depuis Minî, entraîna l'unité de conception religieuse. Les écoles de théologie établies à Saïs, à Héliopolis, à Memphis, à Abydos, à Thèbes, formèrent, probablement sans avoir conscience de leur œuvre, une sorte de syncrétisme, où l'on fit entrer, de gré ou de force, presque toutes les conceptions existantes à la surface du sol. Le dévot de Memphis égaré à Héliopolis, ou le dévot d'Héliopolis en voyage à Memphis, puis les théologiens des deux villes reconnurent que le dieu un de l'une et le dieu un de l'autre présentaient, après tout, plus de traits communs que de dissemblances, et les identifièrent l'un à l'autre, sauf réserves. Il semble que cette tendance à rapprocher les dieux devint plus forte avec l'avènement des dynasties thébaines. Ammon, identifié à Râ, devint Ammon-Râ, et, par l'autorité des monarques thébains tout-puissants, Ammon-Râ ne fut pas seulement un dieu propre à Thèbes et à Héliopolis, par exemple : il devint un dieu égyptien qui eut des temples à Memphis et ailleurs. Le patriotisme local empêcha Memphis et les autres cités d'abandonner leurs dieux pour prendre Ammon : mais on adora à Memphis, sous le nom de Phtah, le dieu qu'on adorait à Thèbes sous le nom d'Ammon-Râ et on en fit le dieu unique. Les dieux des morts et les dieux élémentaires furent presque tous identifiés au soleil pour se fondre dans l'unité divine. Osiri fut le soleil de nuit, le soleil mort, comme Râ était le soleil vivant, le soleil diurne. Quelques-uns pourtant

Digitized by Google

résistèrent à l'absorption : Siv, Nout, ne devinrent jamais à ma connaissance, ou devinrent seulement fort tard, Siv-Râ, Nout-rî-t. On s'en débarrassa en faisant d'eux le père et la mère des dieux solaires, c'est-à-dire, puisque dans la divinité le père et la mère ne sont qu'un avec le fils, des dieux-soleils qui avaient existé avant que le monde fût sorti du chaos et qu'il y eût un soleil matériel circulant à travers l'espace. Ces identifications ne se firent pas sans difficulté. Le principe de la Trinité, père, mère, fils, qui avait prévalu avec la prédominance des dieux solaires gêna quelquefois les théologiens. Ainsi, le dieu des morts, entrant dans une triade solaire, prit un fils Hor, qu'il n'avait probablement pas au début, mais sans perdre son cortége ancien des dieux secondaires Nephtys et Anubis. On se tira d'affaire en donnant ces deux divinités à une triade antagoniste, celle de Sit, mais sans leur enlever leur rôle primitif, et on eut deux semblants de triade, Osiri, Isit, Hor, — Sit, Nibthit, Anoupou qui, réellement, se décomposent en deux groupes, dont l'un se réduit à Sit seul et dont l'autre renferme Osiri, Isti, Nibthit, Hor, Anoupou. Ici, du moins, il y a une apparence de régularité ; dans bien des endroits, les contradictions sont flagrantes. La plupart des écrivains modernes ont eu le tort de vouloir les effacer à tout prix et trouver dans l'Egypte une religion formant un tout logique et bien constitué. Une pareille religion aurait existé à un moment donné que le travail des années l'aurait rapidement détruite, mais en réalité elle n'exista jamais. Le monothéisme égyptien n'est que la résultante d'un polythéisme antérieur. Il n'a jamais su débarrasser l'unité de son dieu des éléments complexes et contradictoires dont il s'était servi pour le former.

Et même ce monothéisme n'était point conçu partout de même façon. Les hérésies, les guerres religieuses paraissent ne pas avoir été inconnues à l'ancienne Egypte : ce qu'une école admettait comme étant l'essence de la divinité bonne, l'autre y reconnaissait l'essence de la divinité mauvaise. On conte que deux théologiens modernes, après avoir discuté

Digitized by Google

longtemps sans s'entendre sur la nature de Dieu, convinrent de se donner l'un à l'autre leur définition de Dieu. Quand le premier se fut exécuté, l'autre lui dit : « Je ne m'étonne plus « de notre désaccord; votre Dieu est mon diable. » Ce qui était feu en un endroit était eau en un autre. Ici, ou à certaines époques, Sit est un dieu bon au même titre qu'Osiris; là et à d'autres époques, c'est le mal incarné. Les modernes ont essayé de reconstituer la religion sans rechercher la provenance ni l'époque des matériaux qu'ils employaient. Un historien qui, plus tard, pour rétablir le dogme chrétien, prendrait des textes gnostiques des premiers siècles, puis des fragments d'écrits protestants, y joindrait des considérations tirées du catholicisme de nos jours, et s'évertuerait à tirer de ces éléments disparates une doctrine logique et identique de tous points, ferait quelque chose d'analogue à ce qu'on a fait trop souvent à l'école égyptologique.

Il me paraît que l'on commet une erreur de méthode quand on prétend réduire à un dogme unique la religion égyptienne et définir ce qu'elle a été absolument, sans se référer à une époque ou bien à une localité déterminée. Le travail le plus utile en ce moment serait de faire la monographie d'un dieu, d'un dogme ou d'un symbole, quelque chose d'analogue à ce qu'ont fait M. Grébaut pour Ammon-Ra et pour les yeux d'Horus, M. Lefébure pour le mythe Osirien, M. Pietschmann pour les origines du fétichisme en Egypte. On peut encore prendre un des livres canoniques et en extraire toutes les notions qu'il renferme relativement aux divinités, en se bornant toutefois à enregistrer ces notions sans vouloir encore en tirer des doctrines. Le jour où le Todtenbuch et les différents Rituels auraient été analysés de la sorte, on aurait des matériaux plus solides que ne sont des textes pris au hasard sur tous les points du sol et à des siècles de distance. En attendant que ces travaux soient faits, je ne conseillerais pas à un savant qui ne fût pas égyptologue de profession, de s'aventurer sur le domaine de la religion égyptienne: il courrait grand risque de s'y égarer.

Digitized by Google

A ces travaux qui touchent directement au culte des dieux on peut joindre deux mémoires qui ont pour objet la condition de l'âme humaine après la mort. L'idée que les Égyptiens se faisaient de l'âme n'était pas des plus nettes : l'âme, selon les époques et selon les individus, a été pour eux une simple reproduction matérielle de la personne humaine vivante, un souffle qui pénétrait dans le corps par l'oreille ou la narine, une parcelle de feu divin ou d'intelligence divine, ou tout cela à la fois. Celle de ces conceptions que les textes citent le plus souvent et que les modernes avaient le moins étudiée, le *ka*, vient de fournir à MM. Lepage-Renouf et Maspero la matière de deux mémoires presque identiques dans leurs conclusions. Depuis cinq ans déjà, M. Maspero avait démontré à son cours du Collège de France que le *ka* est une sorte de double de la personne humaine, d'une matière moins grossière que la matière dont est formé le corps, mais qu'il fallait nourrir et entretenir comme le corps lui-même; ce double vivait dans le tombeau des offrandes qu'on faisait aux fêtes canoniques, et aujourd'hui encore, un grand nombre des génies de la tradition populaire égyptienne ne sont que des *doubles*, devenus démons au moment de la conversion des fellahs au christianisme, puis à l'Islamisme. Ces idées furent exposées publiquement en septembre 1878 au congrès de Lyon, puis en février 1879, à la Sorbonne. De son côté, M. Lepage-Renouf était arrivé à des idées analogues en travaillant sur les mêmes textes, et les a exposées à la société d'Archéologie biblique anglaise. Rien de plus convainquant que l'accord ainsi établi entre deux savants qui ne s'étaient pas entendus à l'avance et ne connaissaient pas les recherches l'un de l'autre. Ici encore le symbolisme profond et la conception abstraite qu'on croyait avoir existé en Egypte au sujet de l'âme humaine font place à une réalité assez grossière. Il en sera toujours ainsi chaque fois qu'on étudiera à fond un point quelconque de religion ou de philosophie égyptienne. G. MASPERO.

Digitized by Google

DOCUMENTS

POUR SERVIR A

L'HISTOIRE DE LA SORCELLERIE

RECUEILLIS PAR FEU CHARLES LARDY [1].

AFFAIRE REBECCA WALTER

(Extrait du registre de Thielle, principauté de Neuchatel, f°s 66 à 71).

ENQUÊTE PRÉLIMINAIRE

« Du 26 janvier 1647.

« A l'instance d'honorable Jaques Bugnot, lieutenant de la justice de Saint-Blaise, par commandement de la Seigneurie, examen de témoins a été fait suivant, pour l'affaire après mentionnée, assavoir de savoir reconnaissance des déportements de *Rebecca Walter*, femme de Siméon Berthod, d'Auterive, incarcérée au château de Thielle. En présence des honorables Elye Doudiet et Abraham Brenier, jurés.

» Le sieur Jaques Baillod, par le serment à lui prêté, a rapporté que, s'en retournant parfois de Neuchâtel à Saint-Blaise, étant assez tard et outre jour, pour se retirer en sa maison, aurait rencontré ladite Rebecca par trois diverses fois, descendant et venant par la Combe, sous Hauterive, ne sachant où elle allait.

» Pierre Regnaud a dit et rapporté y avoir dix ans environ, qu'ayant un certain petit chien Bonet, venant par un jour sur le soir vers la maison, il trouva son dit chien malade et fort enragé, de quoi tout ébahi et fâché, lui fut dit par un sien voisin qu'il sortait de la maison de Siméon Berthod. Ayant, sur ce, aperçu ladite Rebecca, sa femme, sur le seuil de sa porte, il s'adressa à elle et, en colère, lui dit que « maugré fût de la sorcière, qu'elle avait donné le mal à son chien, » y ayant plusieurs gens qui l'ouïrent. Pour elle, sans dire mot, elle se retira dans la maison et ferma la porte sans s'en avoir fait purger, et au même instant son dit chien mourut.

» Maître Moïse Robert, menuisier, rapporte, comme Nicolas Paillat était à son service pour apprendre son métier, et que, un jour, étant allé à la montagne, avec un favre, pour faire raccommoder leurs outils, de retour sur le soir, se plaignit à lui plusieurs fois qu'il avait mal au menton et qu'il

(1) Nous devons à une bienveillante communication connaissance de ces très curieux documents, relatifs à la sorcellerie dans le canton de Neuchatel. Nous les extrayons d'une brochure qui n'a pas été mise dans le commerce et a été tirée à un nombre très restreint d'exemplaires : *Les Procédures de sorcellerie à Neuchatel*, par Ch. Lardy, docteur en droit. — Neuchatel, 1866.

Digitized by Google

n'en pouvait reposer la nuit ; et l'ayant sur ce toujours consolé pour être le mal de dents, finalement en étant fort tombé malade, et s'étant retiré vers son beau-frère Jaques, au Treuil des Nonnes, il l'alla visiter et, entre autres consolations et discours, lui parla comme ça lui était advenu, dit que, comme par un jour, ayant levé la pointe et le toit de la maison du Treuil de Colombier, et au soir étant allé veiller chez Siméon Berthod, étant auprès du feu avec son fils Élie et sa mère, se récréant, se tenant les mains eux deux, lui et ledit Élie, sa mère d'abord lui mit les doigts à la bouche et dit son mal lui provient de là.

» Moyse Jacottet rapporte y avoir environ six ans que, ayant affermé audit Siméon Berthod une vache qu'il tenait de lui à chédal, et y ayant une génisse d'accroît, portant son premier veau, qu'il désirait fort retirer, et ladite femme dudit Siméon Berthod désirant aussi l'avoir, finalement elle le lâcha au déposant, tellement que, l'ayant retirée et ayant fait le veau, de fort belle apparence, et étant bonne de lait, tôt après, elle perdit presque tout son lait, et de ce qui restait il n'en pouvait faire beurre dans la beurrière, en sorte qu'ils étaient contraints d'en emprunter une autre des voisins, et parfois dudit lait n'en pouvait faire beurre qu'il n'y eût du lait d'autre vache, et quand elle était sur la montagne, elle revenait en bon lait et on en faisait bon fruit ; de quoi se doutant de ladite Rebecca, lui et sa femme se prenaient expressément garde, l'an passé, lorsqu'ils la voulaient embreuvoir à la fontaine, qu'elle n'y fût présente ; nonobstant ça elle s'y trouvait toujours avec ses bêtes ou bien sous sa porte.

» Jaques Semot rapporte y avoir environ cinq ans, qu'étant brévard des vignes, par un jour, le soir, environ les dix heures, allant sur la Renardière, il rencontra d'abord ladite Rebecca sur le chemin, au Planjeu, toute déchevelée et en état effroyable, lequel, tout épouvanté, nonobstant, parla à elle, d'où elle venait à telles heures, laquelle lui répondit ne sachant toutefois quoi, et sur ce, se départirent ; après ce, l'épouvante le rechargea si fort qu'il n'osa passer amont plus avant ; incontinent il s'en retourna à la maison et n'osa repasser par ledit lieu le lendemain, avant le jour, seul, mais demanda avec lui Antoine Doudiet, son compagnon brévard.

» Antoine Doudiet rapporte n'avoir jamais rencontré ladite Rebecca nuitamment, ni vu et écouté aucune chose mauvaise, ains avoir bien ouï dire par Jaques Semot la rencontre d'elle au lieu et heure comme il a rapporté et couché ci-dessus.

» Johanna Semot, par le serment à elle prêté, a dit et déposé y avoir environ dix ans, qu'elle et plusieurs autres filles et servantes allant une fois, avant jour, pour couper et quérir de la biolle pour des balais, étant plus matin qu'elles ne pensaient, elles rencontrèrent la susnommée Rebecca, toute déchevelée sous Chez-le-Prince, un peu en avant de Planjeu, à laquelle, entre autres, la déposante étant la dernière, parla d'où elle venait à telles heures ;

Digitized by Google

aquelle répondit qu'elle venait de chercher un collet à un de ses enfants, qu'elle avait le jour auparavant perdu par chemin en venant de l'église ; après quoi l'épouvante les chargea si fort qu'elles n'osèrent s'arrêter jusque près de Voëns, où elles ouïrent pour la première fois chanter les coqs et y attendirent l'aube du jour, duquel effroi et épouvante la déposante en tomba malade que en tint la couche quelques espaces de temps.

» Judith, fille de feu Christofle Bourgeois, rapporte y avoir quatorze ou quinze ans, qu'étant encore jeune, étant une fois allée chez ladite Rebecca, leur voisine, avec sa quenouille, icelle lui présenta dans un bichelet du vin à boire, ce qu'ayant un peu suspendu et comme n'en buvant point, elle n'en but, ains le donna à boire au fils de ladite Rebecca étant auprès d'elle, nommé Élie, ce qu'étant venu à notice à sa mère, elle s'en fâcha et se plaignit fort qu'elle avait gâté son enfant, disant qu'il n'aimait et ne buvait point de vin; sitôt après, elle retourna querre du vin dans ledit bichelet à ladite déposante, laquelle l'ayant posé derrière sur la fenêtre, aperçut qu'il y avait quelque chose qui faisait monter et bouillir ledit vin, tellement que, en se souvenant du mauvais bruit qu'elle avait, elle ne l'osa boire, ains le jeta dans une fente d'une paroi.

» Élie Lescuyer rapporte en substance comme l'an passé la veuve de feu Jean Favre, par un soir leur étant venue aider à filer, tôt après se vint asseoir auprès d'elle ladite Rebecca, dont ladite veuve étant possédée des malins esprits, incontinent commencèrent à la tourmenter, en sorte qu'elle ne pouvait plus illec demeurer, ains fut contrainte à s'en aller, et le lendemain étant retournée chez ledit Lescuyer elle s'en plaignit fort que ladite Rebecca lui avait nui et gêné si avant que lesdits mauvais esprits lui montaient jusques aux yeux et la tourmentaient bien.

» Jaques Doudiet rapporte y avoir environ douze ans que, aidant à battre les grains à feu Siméon Pottu, étant levé une fois avant jour, au premier coq chantant, allant ouvrir la grange, il rencontra ladite Rebecca avec son mari, venant de porter la pâte au four, laquelle Rebecca suivait le déposant si près qu'elle lui passa par deux fois au talon, de quoi et se souvenant du mauvais bruit qu'elle avait, il en fut bien épouvanté et crainte le saisit, sans toutefois que mal lui en advint.

» Jaques Lambert, par le serment à lui prêté, a dit et rapporté que, lorsqu'il demeurait avec feu Siméon Pottu, allant et venant bien souvent avant jour en l'étable, vers le cheval, passant par devant la maison dudit Berthod, il trouvait et voyait toujours la porte ouverte et bien souvent, par diverses fois, ladite Rebecca, sa femme, sous la porte, toute déchevelée, marquée à la face et en un état effroyable, voire qu'elle se tenait ordinairement sur la fontaine lorsqu'on y abreuvait les bêtes, contre le gré des voisins. »

Digitized by Google

L'enquête ayant eu lieu le 26 janvier 1647, l'interrogation date du 5 février suivant.

Rebecca Walter a avoué que, quinze ans auparavant, elle s'est donnée au diable, qui lui est apparu en forme d'homme habillé de noir, ayant comme des pieds de bœuf et qui s'appelait *Pierrasset*, lequel l'a marquée sur l'épaule droite, marque qui paraît évidente encore. Le diable lui a donné de l'argent qui se trouva changé en feuilles de chêne, fors 1/2 batz; il lui donna aussi de la graisse pour faire mourir gens et bêtes.

Nous reprenons ici la suite de nos documents :

« Item a reconnu et confessé y avoir environ sept semaines qu'un certain jeune homme, nommé Nicolas Paillat, des Montagnes, demeurant à Hauterive pour apprendre le métier de menuisier auprès de maître Moïse Robert, demeurant audit lieu, étant venu veiller par un soir en la maison de ladite détenue, auprès de son fils Élie, vers le feu, elle faisant sa lessive, et, en se récréant et réjouissant eux deux comme bons camarades, se tenant les mains l'un l'autre, ladite détenue se mêla avec eux en riant et jeta la main avec deux doigts dans la bouche dudit Nicolas, oints de ladite graisse, ainsi lui donna le mal duquel il a été tourmenté fort grièvement et finalement en est mort violemment, dont elle est repentante et criant : Merci à Dieu et à la Seigneurie.

» Item avoir été par diverses fois à la secte et danse diabolique en un lieu proche d'Hauterive dit « au Planjeu, » avec ses complices, où le dit son maître était présent, la tenait parfois par la main.

» Lesquels articles ladite Rebecca, détenue, a soutenus, confirmés et approuvés tant à la torture que librement, déclarant iceux contenir vérité sans se faire tort, ni à personne. Ensuite de quoi étant menée et conduite sur le petit pont, lieu accoutumé et illec mise à son libère, à la quelle ayant été faite lecture des dits articles de confession, icelle de rechef les a approuvés et confirmés pour être véritables, les prenant sur le péril et damnation de son âme, par le serment qu'elle a fait et prêté sur le sceptre de justice.

» Qu'a été en la présence des honorables Jaques Bugnot, lieutenant, Jean Cordier, notaire, Elie Doudiet, Jean Tissot, Jaques Prince dit Clottu, Jean Prince, Pierre Lahire, Jonas Clottu, Abraham Brenier et Jean Chautemps, jurés de la dite justice, le 5 février 1647.

Par ordonnance,
(Signé) A. Cordier, not. »

« En après, et à même instant le dit sieur Tribolet, chatelain (de Thielle) a demandé connaissance aux dits jurés à quoi les dits maléfices peuvent condamner ladite détenue, lesquels ayant sur ce eu avis et conseil par ensemble, ont dit, rapporté et sentencé que tels crimes et méfaits l'adjugent à être mise en jugement public, son procès lu ouvertement par devant le peuple, et, en tant qu'elle demeurera constante, à être livrée entre les mains de

Digitized by Google

l'exécuteur de la haute justice, qui la conduira au lieu patibulaire pour, illec, sur un bûcher, être réduite de la vie à la mort par le feu, sa chair et ses os ars, brûlés et réduits en cendres pour être emportés des quatre vents de la terre et que d'elle ne soit plus mémoire au monde et afin que justice ait son cours, pour exemple à ce que les méchants soient punis et châtiés et les innocents maintenus, sauf et réservé la grâce de mon dit Seigneur et Souverain Prince, soit de monseigneur le Gouverneur, le représentant dans cet état.

« (Signé) A. Cordier, not. »

« Monseigneur le Gouverneur ayant vu le procès et sentence ci-devant rendus contre ladite détenue, inclinant en miséricorde et douceur, suivant les bonnes intentions de son Altesse, a eu égard à sa repentance et à l'intervention dudit sieur chatelain, lui a fait grâce d'être étranglée avant d'être brûlée, laisssant le reste de la sentence en son entier.

« Au château de Neuchatel, 6 février 1647,

(Signé) de Stavay-Mollondin. »

Le lendemain 7 février la sentence a été exécutée.

AFFAIRE CLAUDA JAYNIN.

PROCÉDURE CONTRE CLAUDA JAYNIN, INSTRUITE A NEUCHATEL LE 6 NOVEMBRE 1593. (ANALYSE ET CITATIONS.)

Clauda Jaynin née Martenet, d'Auvernier, dont le mari est vigneron moiteressier du baron de Gorgier, est une sorcière. Elle avoue avoir volé un demi-kreutzer étant servante et deux paniers de raisin dans les vignes moiteresses de son mari. Elle s'est laissé persuader par la tante Claude la sorcière, de porter son enfant malade à onze heures de la nuit sur la borne du Plan de Berna qui sépare la seigneurie de Colombier de la Mairie de la Côte et de l'y tenir jusqu'à ce qu'il eût poussé trois cris, et du depuis est revenu petit à petit en convalescence et a été guéri. Elle s'est donnée au diable nommé Maniquet en haut Ceylar, dans un moment d'humeur contre son mari qui l'avait battue. Lui a fait hommage en lui baissant le derrière, et il l'égrafigna derrière l'oreille pour la marquer. L'argent qu'il lui donna se changea en feuilles de chênes.

Un jour qu'elle revenait du marché, le diable la battit horriblement à Creuza, parce qu'elle n'avait pas fait de mal avec la graisse qu'il lui avait baillée. Il lui ordonna aussi d'aller à la secte aux Chenevières derrière Auvernier où elle alla dès le soir. Elle a fait mourir Catherine Bouhard en la touchant sur le bras avec du pucet, parce qu'elle avait médit d'elle. Item a touché Guillaume Piedchaux à l'hanche droite, dont il est encore malade, parce qu'il a voulu faire ôter à son mari les moiteresses de M. de Gorgier. Item a gasté une chèvre à Blaise Cortaillod, une vache chez Morey de Colombier. Item a fait mourir Claudine Bussereux en la touchant sur la

Digitized by Google

main avec du pucet. Item a tué une vache à Claude Belpoix, parce qu'il avait battu sa fille de ce qu'elle cueillait des herbes dans sa vigne. A donné le mal à un fils de Pierre Belpoix, qui en est mort. Item a fait mourir Jehan Chauvillier parce qu'il avait pris des palles (rames) pour aller sur le lac. A été souventes fois à la synagogue à Roset, à Chenevière et à la Chanouna.

Elle accuse de sorcellerie la femme de Guillaume Piedchaux. Celle-ci est incarcérée. La Jaynin, sur les remontrances de messieurs qu'il était à conjecturer sur les déclarations des témoins qu'elle voulait du mal à ladite Piedchaux, vu qu'elle avait dit « que, si on la prenait, elle la suivrait incontinent, » dans l'intention de la faire tourmenter et géhenner, ne l'a voulu disculper jusque au lendemain que, lui ayant fait entendre que ladite Susanne avait été fort tourmentée et démembrée sans vouloir confesser, « lui remontrant encore au nom de Dieu de dire la vérité, si ainsi était ou non, elle déclara et confessa, hors la torture et en la torture, avoir fait grand tort à ladite Susanne Piedchaux, l'ayant fait par vindication. »

Enquête préliminaire. — Audition de dix-sept témoins, dont l'un, Guillaume Piedchaux qu'une délégation de justice entend au lit de mort et qui jure que c'est Clauda Jaynin qui lui a donné le mal. Le ministre Meiller, pasteur de l'endroit, le croit aussi. — Cette enquête est faite par le maire de la Côte.

Tous les plus petits détails sont contenus dans l'enquête. On reproche particulièrement à la prévenue de « n'avoir jamais repris par justice ni autrement moins tâché d'en avoir réparation, » une femme qui lui avait dit qu'elle lui avait donné le mal.

AFFAIRE PERRONON MÉGUIN.

COUR CRIMINELLE DE THIELLE. (ANALYSE)

Du 14 juillet 1640.

Perronon Méguin, veuve Fassi, de Neuchatel, sorcière, s'est donnée il y a vingt-six ans au diable habillé de vert, pied de bœuf, nommé Pierrasset. Il l'a marquée à l'épaule droite, lui a donné de l'argent qui s'est changé en feuilles de chêne et autres, sauf deux kreutzer. Il lui a donné de la graisse, dont elle a fait mourir un chat, et un porc qui lui appartenait; de même un cheval gris en est mort. Elle en donna dans une soupe à son beau fils Abraham Mouchet, qui était malade. Peu de jours après, il mourut. Son maître lui donna un jour des esprits malins en forme de petits musellions (moucherons) dans une petite fiole de la grosseur d'une noix; elle en en fit manger à un meunier. Le diable la porta un soir d'orage à Sombascourt, à la danse diabolique, où elle trouva Moïse Trottet, dernièrement supplicié. Le diable la rapporta dans sa maison. Elle a été souvent à de pareilles danses aux Epancheurs, sous le Murier et vers la Pommière, vers chez Perrot. Il y avait deux compagnies, l'une desquelles était de plus grande maison que la sienne.

Digitized by Google

Elle a couché plusieurs fois avec le diable. « Item a confessé comme son dit maître se serait, il y a environ huit ans, par un soir approché d'elle, sortant de son courtil vers leurs étables à porcs, et l'aurait séduite pour avoir sa compagnie, à quoi ne s'ayant voulu accorder, il ne laissa pourtant, la nuit du même soir, de s'approcher d'elle dans son lit, qu'elle aperçut et reconnut bien à son côté, étant froid comme glace ; et même lui faisait plus mal que bien. » Elle a donné à la fille du sieur Pierre Usterwalder une rose et du basilic, dans laquelle rose elle avait mis sept ou huit esprits malins, qui entrèrent en elle, de quoi en a été et est encore présentement tourmentée. Le diable lui est encore apparu la seconde nuit qu'elle a été prisonnière.

Sentence : « Etre mise et abandonnée entre les mains de l'exécuteur de la haute justice, pour la conduire au lieu du supplice, où premièrement il la devra pincer en ses quatre membres avec tenailles embrasées pour avoir reçu et malicieusement soufflé les mauvais esprits du diable. En après la faire passer de la vie à la mort par le feu, sa chair et ses os ars, brûlés et entièrement réduits en cendres, pour être emportés des quatre vents de la terre, que d'elle n'en soit plus de mémoire au monde. »

Le jugement fut confirmé, mais on fit grâce à la condamnée des tenailles ardentes.

PROCÉDURES DES TERRES DE LL. EE. DE BERNE ET DE FRIBOURG.

COUR CRIMINELLE DE MORAT. (ANALYSES)

Du 18 octobre 1650.

Jehanne Gaudar, d'Estavayer, sorcière. Il y a quatorze ans, elle s'est donnée au diable nommé Jacqui. Il la marqua à l'épaule gauche, ce qui la frémit bien fort ; elle lui fit hommage, en reçut beaucoup d'argent qui se changea en feuilles, sauf 3 batz. Elle reçut de la graisse grise dans une boîte noire, dont elle tua deux chats, un veau, une vache rouge et blanche à Pierre Gutknecht, une dite à Hans Schmutz, un cheval et un porc à Hans Graus, une vache rouge à Jehanne Gutknecht, une jument à Moritz Meder. Plus a dit s'avoir eu quelquefois transformée en chat, et couru avec ses complices par le village, faisant comme d'autres chats.

Item aussi s'être aidée à faire la grêle par deux fois au mois de mai et avant les moissons dernières passées.

Item a dit et confessé d'être souventes fois allée avec ses complices sur un bâton de remasse à la secte diabolique, où ce qu'ils auraient dansé, bu et mangé, mais que le breuvage était amer comme urine de chevaux. Item que le malin est venu vers icelle en la prison et lui a défendu de faire confession de ses fautes et de ses péchés.

La dite accusée torturée à forme des droits d'empire.

Du 30 octobre 1650.

Elisabeth Blanche, de Grandcourt, sorcière, s'est baillée au diable, il y a

Digitized by Google

vingt deux ans, habillé de vert etc. Item a dit et confessé que, en se frottant avec ladite graisse, elle se transformait en façon de loup et de chat et allait en une croisée de chemin.

Item qu'à la secte diabolique, ils faisaient parfois bonne et mauvaise chair, et que leur breuvage était toujours amer et comme de l'urine de chevaux et que le malin la remettait toujours où il l'avait prise. Item a confessé d'avoir emporté en la secte du pain, et sa campagne Jehanne Gaudar des gâteaux de noix, et lorsqu'ils étaient sur le grand marest, ladite Jehanne était la cuisinière, laquelle ladite délinquante ne connaissait pas, d'autant qu'elle était enveloppée d'un linge blanc et que le feu illec était bleu et se remuait toujours, et qu'il y en avait un si grand nombre que d'un bichet de grumeaux de noix, ils n'en pouvaient avoir chacun deux, et ne pouvaient être reconnus facilement pour autant que des uns ont des carles rouges et tantôt sont habillés d'une façon et tantôt d'une autre.

Item a soutenu s'être aidée au mois de mai passé, au Marest vers la fin de Krams, à faire la grêle, ayant des poils de chevaux et les plongeaient avec des baguettes blanches dans l'eau, et il se faisait aussitôt une nuée et du vent en l'air.

Item a encore confessé s'être aidée un peu avant les moissons à faire la grêle, étant avec ses complices, entre les deux moulins de Chiètres; ayant pris dans le ruisseau des pierrettes blanches, les jetaient en l'air.

Du 30 octobre 1650.

Jehanna Guégy, sorcière. A la secte, on a mangé un veau cuit dans des pots fournis par le diable. Le breuvage était comme de l'urine de chevaux. En se frottant avec la graisse donnée par le diable, elle pouvait se transformer en loup et en truie. Elle allait souvent au marais sur un bâton ou dans un panier à terre, et illec aurait sauté et dansé avec le malin, lequel était tantôt habillé de vert, et tantôt de noir. A aidé à faire la grêle au mois de mai, mais est arrivée un peu tard au Marest, car il commençait déjà à grêler.

Du 30 octobre 1650.

Anna Desarsens, de Surpierre, sorcière. Quand le diable lui mettait quelque chose de noir devant, elle pouvait en faisant un tour se changer en loup, en chat, en agasse (pie). A vu au Marest, à la secte, cinquante et cent personnes mangeant pain, fromage et noix; mais le breuvage était comme urine de chevaux. Item a dit que, quand elle voulait aller à la secte, elle donnait l'endormie à son mari avec son bâton et puis sortait par le gros guichet de fenêtre. A aidé à faire la grêle au mois de mai. Johanna était la cuisinière de la secte.

Les quatre femmes ci-dessus ont été brûlées vives le 9 novembre 1650 conformément à la sentence. Mais de plus, leurs excellences de Fribourg ont

Digitized by Google

ordonné, *en aggravation* de la sentence, qu'Elisabeth Blanche fût auparavant tenaillée avec des fers ardents en deux endroits de son corps, ce qui a été ainsi fait.

Du 8 juillet 1687.

Antoine Gaud, de Courgevaux, sorcier, torturé, avoue que sa mère l'avait abandonné au malin ayant l'âge d'environ six ans, et qu'alors le malin l'avait marqué. Que le malin, une autre fois, sous la forme d'un chien noir, lui apparut l'aboyant beaucoup, et que, comme il causait à un voisin, ledit chien vint et l'emporta. Item, qu'allant souvent à la secte, le diable y comparut une fois habillé de noir comme un brave homme, une autre fois en la figure d'un loup. Item avoue avoir fait mourir l'enfant de J. J. Merz en lui donnant du poison blanc. Item d'avoir, avec du même poison, fait mourir Samuel Delapré. Item d'avoir soufflé contre l'enfant de Wilhelm Meiry et contre Abraham Andrey, qu'il leur en a fallu mourir. Item d'avoir donné le mal à Jean Louis Nicolier par son souffle, mais que, par compassion, il le lui avait repris. Item, qu'au printemps passé, il avait mis de la raclure de ses ongles dans un verre de vin qu'une certaine dame de cette ville (*Morat*) voulait boire, à l'intention de la faire venir hors de sens, et que cela serait ainsi si on n'y avait apporté remède de bonne heure.

Item d'avoir soufflé contre le bras de la femme à Pierre Riseux, qu'elle en fut bien malade. Item avoir fait mourir sa première femme avec du poison pour la punir d'avoir vendu des cochons trop bon marché. Item a confessé que, lorsque sa seconde femme était proche d'accoucher, il pressait avec le pouce dans un certain endroit de la tête de sa dite femme, que faisait mourir les enfants dans son ventre, et par ainsi gâté trois enfants, et que le diable lui avait appris ce secret.

Item a confessé d'avoir le moyen de se faire dur (pour se battre) par moyen d'une racine qu'il mettait dans sa bouche, mais que, pour faire ça, était obligé d'abandonner Dieu deux heures durant et de s'adonner au diable. Item a confessé que, s'étant battu une fois avec neuf personnes dans la maison de feu M. Frossard, à Courgevaux, il s'était fait dur, mais comme il avait tenu cette racine trop longtemps dans sa bouche, était tombé à terre comme mort...

Item a confessé d'avoir dit qu'il aimerait mieux qu'une truie fût sa mère que sa mère propre, et dit souventes fois que le diable devait emporter sa femme et ses enfants. Item, qu'à la secte, pour qu'ils pussent faire du mal à gens et bêtes, le diable leur soufflait dans la bouche, avec lequel souffle ils commettaient leurs méchancetés, mais qu'ils n'ont pas toujours le pouvoir de le faire.

Item a confessé que, quand il allait à la secte sur le mont Vuilly, il passait le lac à pied comme sur terre, et qu'il l'avait passé dans un moment. Item a confessé que le diable aurait été par trois fois auprès de lui dans sa prison,

Digitized by Google

la première fois au fond de la tour, la seconde fois dans l'arche et la troisième aussi dans l'arche, de nuit, entre dix et onze heures, où il l'a battu et lui a défendu de rien confesser.

ÉLÉMENTS MYTHOLOGIQUES DANS

LES PASTORALES BASQUES

Les *pastorales*, ou drames populaires, sont à peu près les seules productions originales de la littérature basque, si pauvre et relativement si récente. Je ne voudrais m'en occuper d'ailleurs ici qu'au seul point de vue mythologique, me proposant simplement de donner l'analyse des pastorales les plus importantes ou les moins connues et de fournir ainsi des éléments peut-être nouveaux aux travailleurs préoccupés de l'origine et du devenir des mythes et des légendes. La rédaction des pastorales basques est au surplus aussi simple et aussi naïve que possible. Les anachronismes les plus étranges s'y accumulent, les expressions les plus bizarres s'y rencontrent dans la bouche de personnages tout à fait fantaisistes, les événements s'y succèdent sans la moindre transition, les jeux de scène y sont réellement enfantins, et l'art y fait presque entièrement défaut. Toutefois, ce qui frappe le lecteur, c'est la préoccupation constante de faire tourner la pièce à l'honneur de la religion chrétienne, à la honte des Sarrasins et du mahométisme. La date de ces compositions est ainsi facile à déterminer : elles remontent évidemment aux dernières phases de ce que les Espagnols appellent la guerre de reconquête, du treizième au quinzième siècle environ. Le souvenir des chansons de Geste et des romans de chevalerie s'y montre aussi très-fréquemment.

Les sujets de ces drames populaires sont tous empruntés soit aux légendes religieuses, soit aux légendes historiques, quelquefois à la mythologie pure. La Bible a fourni les pastorales de *Moïse*, *Josué*, *Abraham*, *Nabuchodonosor*, *le Fils prodigue;* l'hagiographie, celles de *saint Pierre*, *saint Jean-Baptiste*, *saint Jacques*, *saint Louis*, *saint Claudiens et sainte Marsinissa*, *saint Roch*, *saint Alexis*, des *Trois Martyrs*, de *sainte Agnès*, *sainte Catherine*, *sainte Hélène sainte Marguerite*, *sainte Engrâce*; on a écrit, sur des données mythologiques celles de *Bacchus*, *Jean Caillabit*, *la princesse de Gamathie*, *Geneviève de Brabant*, *Jean de Paris*, *Jean de Calais*, *Pançart;* enfin l'histoire légendaire a inspiré les pastorales d'*Astyage*, *Alexandre le Grand*, *Œdipe*, *Mustafa le grand Turc*, *Clovis*, *Charlemagne*, *Roland et les douze Pairs*, *la prise de Jérusalem*, *les Quatre fils Aymon*, *Godefroid de Bouillon*, *Thibaut*, *Richard sans Peur duc de*

Digitized by Google

Normandie, *Marie de Navarre* et *Jeanne d'Arc*. Un contemporain a ajouté les trois pastorales de *Napoléon* (République, Consulat, Empire).

Les *pastorales* sont en vers, quelques-unes, vraisemblablement les plus modernes, en vers de treize pieds, divisés en quatrains sur une seule rime quadruple. Cette forme paraît assez récente dans la poésie euscarienne : au seizième siècle, on affectionnait les vers de quinze pieds, avec une césure au huitième ; ceux de treize ont la césure au septième, mais un repos est facultatif au troisième ou au quatrième. Les Basques espagnols écrivent ces vers sur deux lignes, ce qui en donne huit à la strophe, d'où le nom de *zortzico* (de *zortzi* « huit »), simple traduction du nom de l'*octava* espagnole. La plupart des pastorales sont en vers de huit pieds, également divisés en strophes de quatre vers, dont le second rime avec le quatrième, les deux autres ne rimant pas.

Aucune de ces pastorales n'a été imprimée; elles se transmettent de génération en génération par des copies manuscrites exécutées avec assez peu de soin. Les scribes du pays ne pouvaient avoir le souci de conserver à ces compositions leur forme exacte et, préoccupés seulement du fond, ils devaient, à chaque copie, faire les corrections nécessaires, peu nombreuses du reste, pour que le texte demeurât intelligible à tous.

Une particularité remarquable des pastorales basques, c'est qu'elles ne sont conservées que dans la Soule, c'est-à-dire dans les deux cantons français de Tardets et de Mauléon; là seulement on en joue quelqu'une chaque année, malgré la défense des curés, à l'occasion de quelque grande fête locale. On prétend en effet que tout n'est pas, dans ces vieux dialogues, d'une stricte orthodoxie; en outre, ces représentations occasionnent un grand concours de spectateurs et peuvent donner lieu à certains désordres. Les sexes pourtant ne sont jamais mêlés sur la scène; les acteurs sont tous ou des jeunes gens ou, mais plus rarement, des jeunes filles. Si les Basquaises, au surplus, ont, comme beaucoup de nos paysannes, la réputation de n'être point des vertus farouches, on sait que, dans la plupart des cas, le mariage est au bout de leur faute, et que leur fidélité conjugale est toujours irréprochable. Oihenart le constatait en ces termes, il y a plus de deux cents ans : *Puellæ amatores, uxores maritos quam sincerissime colunt*.

On trouvera d'intéressants détails sur les pastorales dans le *Pays basque* de M. Fr. Michel (Paris, 1857, in-8, p. 43-92); dans le *Voyage en Navarre* de Chaho (Paris, 1836, p. 337-339 et Bayonne, 1865, p. 333-335); dans *Biarritz* du même auteur (Bayonne, 1856, t. II, p. 124-154); dans les *Basque legends* de M. Webster (2e édition, Londres, 1879, appendix, p. 235-246); enfin dans divers périodiques : l'*Album pyrénéen*, Pau, 1841, p. 90-102 et 207-215 (articles de J. Duvoisin); l'*Observateur des Pyrénées*, nos des 11, 13, 15, 22, 27 et 28 octobre 1843 (articles de J. Badé); le *Macmillan's Magazine*, janv. 1865, p. 238 à 252 (art. de Webster). J'ai consacré à cet intéressant sujet un feuil-

Digitized by Google

leton scientifique de la *République française* (nº du 26 février 1879) reproduit avec d'importantes additions, dans un volume actuellement sous presse (*Mélanges de linguistique et d'anthropologie*, par A. Hovelacque, Emile Picot et Julien Vinson, Paris, E. Leroux, p. 99 à 127). Je cite pour mémoire une note de l'*Histoire littéraire de la France* (T. XVIII, p. 720) relative à la pastorale de *Roland et les douze pairs* que M. Jomard a vu jouer en français à Castets, près d'Oloron, en 1833 [1]; mais je ne trouve rien à retenir dans un article du *Bulletin de la Société des Sciences historiques de l'Yonne* (1871, p. 105-119) : M. A. Challe y rend compte d'une représentation à laquelle il a assisté à Cambo et qui n'a rien de commun avec les pastorales.

M. Duvoisin a donné une analyse de *Marie de Navarre*; M. Fr. Michel a résumé *Clovis, Napoléon, les quatre fils Aymon*; M. Webster a esquissé *Richard sans peur duc de Normandie*; et j'ai suivi minutieusement la longue pastorale d'*Abraham*. J'ai pu depuis me procurer les manuscrits de *Nabuchodonosor, Mustafa le grand Turc, le Fils prodigue* et *Œdipe;* la Bibliothèque de Bayonne a acquis cette année des copies de *la Prise de Jérusalem, Sainte-Hélène, Astyage, Saint Roch* et *Geneviève de Brabant*.

Je me propose d'analyser successivement ces neuf pastorales; je commence par celle de *Sainte Hélène* qui compte 5032 vers et qui me paraît être un remarquable mélange de contes et de légendes d'origines très différentes.

La pièce débute par une vive dispute entre Satan et Bulgifer (Lucifer) sur les résultats négatifs de leur campagne contre la foi chrétienne.

Antoine, roi de Constantinople, vient ensuite annoncer à sa fille Hélène qu'elle seule peut remplacer sa mère en tout et que par suite il est résolu à l'épouser.

Cependant, les rois turcs Lambardo, Mounsino, Occupa et Malenbourc (Malbourq ou Malbrouq) assiégent Rome. Le pape envoie à Antoine une ambassade, à laquelle le roi chrétien promet d'aller aussitôt que possible au secours du saint père.

Rentrée de Satan et de Bulgifer qui se battent.

Antoine fait ses adieux à Hélène. Il part pour Rome où le pape le reçoit avec une joie profonde. Provocations entre chrétiens et turcs; bataille. Les chrétiens sont vainqueurs et Antoine offre au pape le sabre d'Occupa. Le pape le remercie avec effusion et Antoine profite de la circonstance pour lui demander une dispense afin d'épouser sa fille Hélène. Le vicaire de Jésus-Christ trouve la demande monstrueuse et refuse péremptoirement, sur quoi le pieux monarque se répand en menaces épouvantables. Alors le pape va consulter son ange gardien, pendant que Satan et Bulgifer viennent prendre le cadavre d'Occupa.

(1) Reproduit et résumé par M. Baret, à la fin de son *Espagne et Provence*, Paris, 1857, appendice I, p. 351-353.

Digitized by Google

Apparition de l'ange Gabriel qui conseille au pape d'accorder la dispense demandée ; il peut avoir la conscience tranquille : le forfait ne s'accomplira pas. Le pape revient trouver Antoine et lui donne, par écrit, la dispense et, par dessus le marché, sa bénédiction que le roi chrétien satisfait ne manque pas de lui demander. De retour à Constantinople où Hélène lui fait une réception vraiment filiale, Antoine prend d'abord quelques jours de repos. Puis, la dispense papale à la main, il va trouver sa fille et lui ordonne de se préparer à l'épouser. Demeurée seule, Hélène s'écrie « Plutôt mourir ! » et, prenant un couteau, va se tuer ; mais sa confidente Clarisse l'en empêche et lui conseille de fuir. Un courtisan, Amable, envoyé par Antoine dans la chambre d'Hélène pour la chercher, ne trouve que Clarisse. Celle-ci, conduite devant Antoine est vertement admonestée par l'Empereur : « Ah ! diablesse de putain (sic) ! tu ne sais pas où elle est ! Tu me le paieras bien ! » et il la fait jeter en prison, la condamnant au régime du pain et de l'eau. Puis il se met en route pour chercher sa fille « sur toute la terre ».

Hélène cependant s'est réfugiée dans un couvent, après avoir résisté aux tentations de Satan et de Bulgifer ; elle y est admirablement reçue, mais, inquiète et n'y trouvant pas la sécurité nécessaire, elle se décide à s'embarquer pour l'Angleterre. Elle traite avec deux marins, Patron et Zénon, et part avec eux. Leur barque se rencontre en pleine mer avec celle de Larron ; ils se querellent, la bataille s'engage et Larron après avoir tué Patron et Zénon à coups de pistolet, prend Hélène dans son bateau. Incontinent, il lui fait une déclaration passionnée et lui demande « sa fleur ». Elle refuse avec indignation et implore le secours de Dieu. Le matelot brutal la prend dans ses bras et va consommer le crime, quand Dieu vient au secours de la jeune vierge en faisant couler le navire : Larron se noie, mais Hélène se sauve sur une planche. Le vent la pousse au rivage ; elle se réfugie dans une forêt où Satan et Bulgifer viennent pleurer la mort de Larron. Le roi d'Angleterre, Henri, chasse avec ses amis dans cette forêt ; ils y rencontrent Hélène qui leur raconte son histoire. Sans plus attendre, le roi lui offre sa main qu'elle accepte et l'emmène à la cour. La reine-mère, Sophie, voit arriver d'un fort mauvais œil sa bru improvisée, mais fait contre mauvaise fortune bon cœur. Henri et Hélène sont mariés par l'Archevêque en personne : « *Ego conjungo vos in patrimoniam* (sic), au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ».

La scène change tout à coup ; entrée d'Antoine et de ses compagnons, en voyage, auxquels « le graveur » apprend le mariage d'Hélène. L'Empereur et ses amis partent pour l'Angleterre.

Mais voici que les Turcs, dont Brutor, roi d'Arménie, sont de nouveau sous les murs de Rome. C'est ce que le pape mande au roi d'Angleterre par une lettre que lui apporte Sanson. Henri ne saurait hésiter à faire son devoir. Il faut partir. Les deux époux se font de touchants adieux. Henri confie sa

Digitized by Google

femme à son ministre Glocester ; le roi a d'ailleurs eu la précaution de faire faire trois cachets, l'un pour lui, l'autre pour Hélène et le dernier pour Glocester ; toutes les lettres qu'ils échangeront devront être scellées de ce cachet. Henri part et arrive à Rome où le pape se jette dans ses bras.

La reine mère Sophie veut mettre à profit l'absence du roi. Conseillée par Satan et Bulgifer, elle vole le cachet d'Hélène et en fait faire un pareil par le graveur qu'elle poignarde séance tenante. Hélène vient d'accoucher de deux fils ; Glocester l'écrit à Henri et expédie la lettre par Lazare. Sophie et sa confidente arrêtent Lazare, l'enivrent et substituent une autre lettre à celle dont il est chargé. Le messager infidèle arrive à Rome et remet à Henri un billet où il lit que sa femme a mis au monde deux petits chiens. Il entre dans une fureur épouvantable ; mais le pape vient lui conseiller de ne pas agir avec précipitation, car, après tout, Hélène est sa propre nièce, à lui Clément, pape ; elle est la fille de sa sœur Elizabeth. Le pape et le roi écrivent à Glocester. Lazare repart avec leurs lettres, mais à son arrivée, il est de nouveau rencontré par Sophie et Claire qui l'attendent. Comme la première fois, il boit, s'endort et les lettres sont changées. Aussi Glocester, stupéfait, reçoit-il l'ordre de tuer la reine ; il hésite d'autant plus à exécuter cet ordre étrange que sa tante Marie vient le prier de n'en rien faire. Pour triompher de ses scrupules, Sophie suppose six nouveaux messagers qui lui ont juré de ne pas la trahir et qui viennent l'un après l'autre porter à Glocester une confirmation spéciale de l'ordre d'exécution. Le ministre, malgré les instances de sa tante, se décide à faire mourir la reine ; Sophie, qui l'y a vivement engagé, pousse la méchanceté jusqu'à vouloir avertir elle-même la malheureuse Hélène. Ce long scénario est coupé par un intermède, une bataille entre Satan et le géant Ferragus qui demeure vainqueur.

La jeune reine se résigne à son sort et adresse au ciel une ardente prière. Elle commence par se faire couper le poignet par Lazare. Mais Marie vient s'offrir à mourir pour elle, avec deux enfants « tirés de l'hôpital ». La tante du ministre se coupe la main et se jette sur le bûcher ; Glocester fait fuir la reine et ses deux enfants. Dans la forêt, Hélène s'endort ; des loups et des lions emportent les enfants dont les cris attirent l'ermite Félix qui les sauve et les recueille. A son réveil, Hélène se désespère de la perte de ses deux fils.

Nous sommes tout à coup transportés à Rome. Les Turcs arrêtent l'armée chrétienne commandée par Sanson. Une bataille acharnée s'engage ; elle se termine par la mort de Brutor et la victoire des chrétiens. Rentrée de Satan et de Bulgifer.

Henri prend congé du pape, pendant que les Turcs vont chez Grambaut, roi païen qui, comme Antoine, veut épouser sa fille Clorinde. La princesse se refuse à l'inceste et prend la fuite ; elle rencontre Antoine et ses compagnons Lambert et Amable qui la consolent, la convertissent et la baptisent.

Digitized by Google

Bataille entre les nouveaux venus et les Turcs ; vaincu, Grambaut se rend, se laisse baptiser, et, « pour faire pénitence » part avec Antoine à la recherche d'Hélène en laissant à Clorinde le gouvernement du royaume. Les voyageurs aperçoivent le couvent où Hélène s'est arrêtée naguère, comme le leur raconte l'abbesse.

Cependant, nous voici en Angleterre. Henri a envoyé en avant François qui a avec Glocester une explication dont ce dernier est désolé. Henri est reçu par sa mère en pleurs qui rejette sur le ministre tout l'odieux du crime. Glocester est mis en prison. — Ici, nouvel intermède : Le géant Ferragus vient se vanter de sa force invincible, mais il se couche et s'endort sur la scène où Satan et Bulgifer viennent tout doucement le lier pour l'emporter ensuite malgré ses cris et ses contorsions.

Arrivée d'Antoine ; Henri et lui se racontent leur histoire. Ils font comparaître Glocester qui produit les lettres supposées et Lazare qui avoue s'être laissé enivrer. Antoine demande à voir Sophie, et la vieille reine propose à l'empereur de se marier avec lui : « J'empoisonnerai mon fils, ajoute-t-elle, et nous serons les seuls maîtres ! » Antoine feint d'accepter, et, comme gage de fiançailles, ils échangent leurs ceintures. Sophie vient redemander à l'empereur son cachet qu'elle a oublié dans sa ceinture, mais il refuse de le lui rendre sous prétexte que « ce qui est donné est donné ». Ravi de sa trouvaille, Antoine va porter le cachet à Henri qui interroge de nouveau sa mère, Glocester, et fait venir les six messagers. Cinq d'entre eux nient audacieusement, mais le sixième, Ferréol, avoue toute l'intrigue, Les cinq traîtres et la reine-mère sont brûlés vifs ; Satan et Bulgifer viennent prendre les cadavres. Glocester raconte comment Hélène s'est fait couper le bras et comment Marie s'est dévouée pour elle. Antoine et Henri lui laissent la régence et partent à la recherche de la reine.

La scène est alors censée représenter l'ermitage de Félix. Le saint homme avoue aux deux enfants qu'il a sauvés jadis, Bras et Lion, qu'il n'est pas leur père et les deux jeunes gens veulent aller courir le monde. Hilarion, qui a vu leur mère sur le port de Nantes, consent à les accompagner ; il les mène à Nantes et les y laisse. Un bourgeois compatissant, Amodis, les rencontre et les conduit chez une grande dame du lieu, Clorianda, qui les prend à son service. Lion fait l'aumône à deux pauvres, Janet et Guiliton, contre l'avis de la cuisinière à laquelle il inflige une correction manuelle vigoureuse. La cuisinière va se plaindre à Madame qui, sur l'intervention d'Amodis, pardonne au coupable, mais congédie les deux frères. Fort mécontent, Lion va faire une scène à la cuisinière et la tue ; et, ce bel exploit accompli, entre avec son frère au service de l'archevêque de Tours. Ici, se place un intermède de « satanerie ».

Cependant Henri et Antoine qui cherchent Hélène en Egypte et « aux quatre cantons du monde », arrivent de chez le Sarrazin Roboastre et entrent

Digitized by Google

à Tours. Cette ville est, paraît-il, le rendez-vous des pauvres : nous y trouvons Janet et Guiliton qui reconnaissent leurs bienfaiteurs de Nantes : Lion et Bras prennent, depuis ce moment, dans le manuscrit, les noms de Martin et Brica. Hélène arrive aussi et fait connaissance avec une certaine Sabine à laquelle elle raconte qu'un « coquin » lui a coupé le bras en route. Henri et Antoine ont une entrevue avec l'archevêque chez lequel Henri reconnaît ses fils à cause du bras de leur mère que Brica porte à son cou sans savoir pourquoi.

Les chrétiens repartent pour le pays des Sarrazins et attaquent Moradin qui les bat et fait Henri prisonnier. L'ange Gabriel apparaît au roi dans sa prison, pendant que ses amis font demander du secours à l'archevêque de Tours. Martin et Brica accourent pour délivrer leur père, mais sont défaits par les Turcs. Heureusement, un traître, Morant, leur ouvre une porte ; surpris, les Turcs sont taillés en pièces, Moradin se tue et Henri est mis en liberté. Un géant veut s'opposer au retour triomphal des chrétiens ; il est tué : Satan et Bulgifer viennent emporter son corps, en se plaignant de la défaite de leurs amis.

Mais la chance semble se déclarer de nouveau en faveur des infidèles. Deux rois païens, Gamoq et Sitero, attaquent les chrétiens et font successivement prisonniers l'archevêque, Martin, et Brica. La sœur de Gamoq, Ludiena, va les voir dans leur prison ; convertie par l'archevêque, elle devient amoureuse de Brica. L'amour, qui perdit Troie, devait aussi perdre le pauvre Gamoq ! Sa sœur va lui faire une scène, le tue et met les prisonniers en liberté. Il en résulte une nouvelle bataille générale qui se termine par la mort de tous les Turcs. Satan et Bulgifer confessent leur défaite définitive.

Survient Hélène qui passe inaperçue, puis Sabine qui promet aux chrétiens de leur amener Hélène. Celle-ci reparaît en effet, accompagnée par un nommé Godefroid. Après une nouvelle « satanerie », la pastorale se termine par une reconnaissance générale entre Henri, Hélène et leurs fils, et par une action de grâces de tous les acteurs.

(*A continuer.*) JULIEN VINSON.

LA MYTHOLOGIE ICONOLOGIQUE [1]

Ce livre n'a pas uniquement pour objet l'interprétation d'un certain nombre de monuments figurés, fort curieux, appartenant aux arts et aux croyances de l'Orient. On s'y propose encore de mettre en lumière un fait d'une portée générale, qui intéresse l'histoire même de l'esprit humain.

[1] Ces pages sont empruntées à la préface de la nouvelle et remarquable publication de M. Clermont-Ganneau qui est mise en vente ces jours-ci : *L'Imagerie phénicienne et la mythologie iconologique chez les Grecs*. Paris, Ernest Leroux. L'auteur propose à la mythologie comparée une voie nouvelle et d'une grande portée (*Réd.*).

Digitized by Google

Au commencement de ce siècle, il était de mode d'expliquer tous les mythes par un système transcendant de symbolique métaphysique. Aujourd'hui, beaucoup de personnes, donnant dans le travers de certaines écoles étrangères, voudraient faire de la mythologie, une question pure et simple de linguistique.

C'est contre cette dernière tendance, aussi excessive et fâcheuse en son genre que la première, que l'auteur s'est efforcé de s'élever.

Il n'a pas entendu remettre en question des résultats définitivement acquis ; il n'a pas eu davantage la prétention de fonder une mythologie nouvelle, mais il a essayé de montrer qu'il existe une branche essentielle de la mythologie, à laquelle on semble avoir oublié de faire une place dans ce qu'on a appelé, un peu solennellement, la « science des religions, » une branche qui attend encore sa définition et son nom.

La mythologie, a-t-on dit, est une maladie du langage. Le mot a paru piquant. Il a fait fortune. Mais est-ce là un diagnostic sérieux ? La langue, certes, présente, à cet égard, des symptômes et fournit des signes d'une grande valeur ; mais la cause et le siège du mal, puisqmue al il y a, sont ailleurs. Si l'on tient absolument à ce que la mythologie soit une maladie, ce ne peut être qu'une *maladie de la pensée*, et dans cette maladie toutes les manifestations extérieures de la pensée doivent être prises à partie. La parole est une des principales, mais elle n'est pas la seule de ces manifestations. En réalité, les mythes sont le résultat d'une fonction parfaitement normale de l'imagination, travaillant, non seulement sur le langage, sur les idées exprimées soit à l'aide de la parole, soit à l'aide de ce surmoulage mécanique de la parole qu'on appelle l'écriture, mais encore sur les idées exprimées à l'aide de tout autre moyen. Or, de toute antiquité, l'homme a éprouvé le besoin de rendre ses idées directement par le dessin, par la figuration plastique, par l'image.

Il doit donc y avoir une mythologie des images, de même qu'il y a une mythologie des mots, c'est-à-dire que l'image a dû réagir sur l'idée, précisément comme le mot a réagi sur l'idée.

Les représentations figurées, dans leurs rapports avec la fable, n'ont guère été jusqu'ici envisagées, par les mythologues, que comme la traduction plastique de légendes déjà faites, comme un *produit* mythologique. On essaiera de montrer qu'elles sont aussi un *facteur* mythologique, et un facteur de premier ordre.

Il est difficile de trouver un nom exact, et à l'abri de toute critique, pour désigner cette branche de la mythologie. On pourrait l'appeler oculaire, optique ou visuelle, par opposition à la mythologie auriculaire, si l'on ne tenait compte que de la différence des organes qu'elle met spécialement en jeu; idéographique, iconographique ou iconologique, si l'on ne s'attachait

Digitized by Google

qu'aux éléments sur lesquels s'exerce son action. C'est à ce dernier terme d'*iconologique*, un peu détourné de son sens usuel, que l'auteur s'est arrêté après quelques hésitations. Il sera même souvent conduit, pour plus de brièveté, à parler d'*iconologie* tout court, comme contre partie de la *mythologie*.

Le nom, d'ailleurs, importe peu, une fois l'objet de l'étude bien défini : l'image, l'image matérielle et plastique, mise sur le même rang que le mot, le nom et la métaphore pour expliquer la génération des fables, leur évolution, leur conservation ou leur transformation, enfin, et surtout, *leur transmission d'un peuple à l'autre*. L'une des plus graves erreurs du système exclusivement linguistique est en effet de supposer que la formation de mythologies considérables, de la mythologie aryenne, par exemple, telle qu'elle nous apparaît chez les Grecs, les Romains, les Germains, etc., s'est opérée tout entière dans les profondeurs les plus intimes, les plus inaccessibles, de la conscience de la race, à l'abri de toute influence étrangère, pour ainsi dire en vase clos. L'iconologie vient au contraire montrer que les influences du dehors ont joué dans ces formations complexes un rôle actif, prolongé, parfois prépondérant. Elle rend ainsi sensibles aux yeux, à un point de vue particulier, toute une série d'interférences qui, seules, peuvent expliquer, à un point de vue plus général, le développement même des divers peuples de l'antiquité. Cette dernière considération l'emporte peut-être sur toutes les autres ; elle suffirait à recommander l'iconologie à toute l'attention du véritable historien, car le jour où l'on aura déterminé tous les modes et tous les cas de pénétration réciproque des divers groupes humains, ce jour-là l'histoire de la civilisation sera faite.

CH. CLERMONT-GANNEAU.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1].

I. Académie des inscriptions et belles-lettres. — *Séance du 24 janvier* 1879. — *M. Aug. Prost* fait une communication sur un monument dont les débris ont été trouvés en janvier 1878 à Merten (Alsace-Lorraine). Ce monument devait se composer d'une colonne portée sur un soubassement à deux étages, l'un quadrangulaire, l'autre octogone, le tout pouvant avoir douze mètres environ de hauteur. Les quatre faces de l'étage quadrangulaire du soubassement, ainsi que sept des huit faces de l'étage octogone, étaient ornées de statues placées dans des niches. Le chapiteau de la colonne portait sur ses faces quatre grands bustes. Au sommet du monument était un groupe en sculpture qui présentait un cavalier, en costume militaire romain, foulant aux pieds de son cheval un monstre anguipède. Ce monument peut avoir un sens mythologique ; il pourrait aussi s'expliquer d'une façon simplement historique, en commémoration d'une victoire des Romains sur un peuple barbare. — 14 *Février. M. L. Delisle* lit une notice sur les manuscrits des commentaires de Béatus sur l'Apocalypse. L'occasion de la rédaction de cette notice est l'acquisition que vient de faire la bibliothèque nationale d'un nouveau manuscrit de ces commentaires, écrit en Espagne à la fin du douzième siècle. — 21 *Février. M. Le Blant* lit une note sur *Quelques lampes égyptiennes en forme de grenouille.* Ces lampes, de basse époque (cinquième ou sixième siècle de notre ère), ont dû appartenir à des chrétiens, sans doute à des hérétiques. La grenouille était considérée comme un symbole de la résurrection. — 28 *Février. M. Maspero* lit une note destinée à compléter la précédente communication de M. Le Blant. Il indique le sens de la grenouille comme déterminatif d'une déesse, dans les attributs de laquelle sont la naissance et la *renaissance.* — *M. F. Delaunay* donne lecture d'une étude sur la lettre de Pline à Trajan, relative aux chrétiens. D'après lui, la lettre par laquelle Trajan répond, a érigé en loi ce qui, à l'origine, n'avait été qu'un usage judiciaire dépourvu de fondement légal. — 4 *Avril. M. Al. Bertrand* fait une communication sur les cimetières mérovingiens de la Gaule. — *M. Ch. Clermont-Ganneau* commence une communication sur quelques inscriptions hébraïques provenant des

(1) Nous nous bornons, pour ce premier numéro, à un petit nombre d'indications relatives à l'année 1879. A l'avenir, nous apprécierons et analyserons tous ceux des travaux mentionnés qui apporteraient à la science des résultats nouveaux.

Digitized by Google

ossuaires juifs du mont du Scandale, au sud-est de Jérusalem. — 8 *Avril. M. Clermont-Ganneau*, dans la suite de son travail, croit pouvoir signaler un emblème comme ayant une signification chrétienne ; MM. Renan et Derenbourg combattent cette opinion. — 18 *Avril.* Continuation de la même lecture. — 25 *Avril.* Continuation de la lecture de M. Clermont-Ganneau. — 27 *Juin. M. P. Pierret* commence la lecture d'un travail intitulé : *Essai sur la mythologie égyptienne.* Selon M. Pierret, cette mythologie n'est pas aussi obscure qu'on l'a dit souvent. Pour arriver à en débrouiller le prétendu chaos, il ne faut pas s'attacher aux noms des dieux et aux cultes locaux, mais considérer la fonction de chaque figure divine, son rôle dans la symbolique mythologique. Le principe fondamental de la religion égyptienne serait le monothéïsme. — 4. *Juillet. M. Pierret* achève la lecture de son mémoire. — 11 *Juillet. M. Le Blant* lit un mémoire intitulé : *Les* Acta Martyrum *et leurs sources.* Il reprend à nouveau la question de leur authenticité. Sa conclusion est qu'il n'y a rien de bien hasardé à croire que des actes publics, conservés dans des archives, aient pu servir de source à une partie au moins des *Actes* qui nous sont parvenus. — *M. Renan* donne quelques détails sur le fragment d'inscription punique de Carthage, envoyé récemment à l'Académie par l'abbé Delattre. Ce fragment a fait partie d'une plaque contenant des tarifs de sacrifices, tels que nous en connaissons plusieurs. — *M. Michel Bréal* présente une interprétation nouvelle de l'inscription osque de la table d'Agnone, trouvée en 1848 dans le royaume de Naples, et étudiée depuis cette époque par MM. Henzen, Mommsen, Fabretti etc... On a cru que c'était une inscription votive. M. Bréal y voit au contraire une instruction sur le culte, à l'usage des prêtres ou des fidèles. Elle était affichée dans le temple. — 25 *Juillet. M. Miller* fait une communication sur quelques inscriptions grecques recueillies en Égypte par M. Mariette. L'une de ces inscriptions fait allusion à l'art d'interpréter les songes. Elle provient du *Serapeum*, qui était au nombre des temples où l'on allait dormir pour obtenir en songe les révélations divines. — 8 *Août. M. L. Delisle* lit une notice sur un *Psautier du sixième siècle*, qui appartient à la bibliothèque de Lyon. Le texte présente des particularités curieuses. — 10 *Octobre. M. Mariette* lit un mémoire intitulé : *Questions relatives aux nouvelles fouilles à faire en Égypte.* — 24 *Octobre.* Le Président fait connaître la décision prise au sujet du concours ouvert pour le prix Bordin, sur cette question : *Recueillir les noms des dieux mentionnés dans les inscriptions babyloniennes des palais, cylindres, amulettes, etc., et tâcher d'arriver à constituer par le rapprochement de ces textes, un Panthéon assyrien.* Deux mémoires ont été déposés. Les auteurs des deux mémoires recevront chacun, s'ils se font connaître, à titre d'encouragement, une somme de 1,000 francs. La question est retirée du concours. — 31 *Octobre. M. Joachim Ménant* fait une communication au sujet d'un cylindre assyrien du *British Museum*, déjà plusieurs fois publié. Ce cylindre porte un

Digitized by Google

dessin qui représente deux personnages assis sous un arbre d'où pendent deux fruits et derrière eux un serpent. Georges Smith, qui a prétendu retrouver, dans les textes cunéiformes qui forment ce qu'on appelle la bibliothèque d'Assurbanipal, une suite de récits de la création et des premiers âges de l'humanité, parallèle à celui de la *Genèse*, a voulu rattacher aussi à ces récits le dessin du cylindre en question, et a soutenu qu'il représentait Adam et Ève, l'arbre du bien et du mal et le serpent tentateur. M. Ménant repousse cette interprétation par diverses raisons, dont la plus forte est qu'en y regardant de près, on reconnaît que les deux personnages représentés sous l'arbre, sont, non un homme et une femme, mais bien deux hommes. Quant au serpent, il figure de même à titre d'accessoire symbolique sur toutes sortes d'autres monuments assyriens, où sont figurées les scènes les plus diverses. M. Ménant ne croit donc pas qu'il y ait le moindre lien entre le dessin dont il s'occupe et les récits plus ou moins semblables à ceux de la Bible, que peuvent contenir les textes cunéiformes. — 7 *Novembre*. M. Al. Sorlin-Dorigny fait connaître par lettre qu'il est l'auteur d'un des deux mémoires récompensés sur la question du *Panthéon assyrien*. — 14 *Novembre*. M. Joseph Halévy se fait connaître par lettre comme l'auteur du second mémoire récompensé sur la question du *Panthéon assyrien*. — 19 *Décembre*. *M. Al. Bertrand* met sous les yeux des membres de l'Académie un moulage et des photographies d'un autel gaulois de l'époque romaine, qui a été trouvé à Saintes et qui est maintenant au musée de Saint-Germain. Il est sculpté sur ses deux faces. Chaque face représente un dieu principal assisté de deux divinités secondaires. M. Bertrand tient que ce dieu représente un dieu proprement gaulois, mais attribue au culte rendu à ce dieu une origine orientale. — 26 *Décembre*. M. Bertrand termine sa communication sur l'autel gallo-romain de Saintes et sur les trades de dieux en Gaule. Il établit que, si les triades de dieux que l'on voit figurées sur divers monuments gaulois, rappellent par beaucoup de points les divinités orientales, elles ont en même temps un caractère propre, qui les en distingue nettement.

II. Revue critique d'histoire et de littérature. — 8 *février* 1879. B. Aubé, *Histoire des persécutions de l'Eglise*. La polémique païenne à la fin du IIe siècle. Fronton, Lucien, Celse, Philostrate (Compte rendu par *A. Sabatier*). — 15 *février*. E. Denis, *Huss et la guerre des Hussites*. Études d'histoire bohême (par *R. Reuss*). — 22 *février* E. Havet. *Le Christianisme et ses origines*. T. III. *Le Judaïsme* (par *Maurice Vernes*. 1er article). — 1er *Mars*. Même ouvrage (second article). — St Guyard, Note sur *le dieu assyrien Ninip*. — 8 *mars*. Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung*, ein Beitrag zur monumentalen Geographie, Geschichte und Chronologie des Assyrier, mit einer Karte von Kiepert (par *G. Maspero*). — C. Carapanos,

Digitized by Google

Dodone et ses ruines (un volume de texte et un volume de planches) (par *P. Vidal-Lablache*). — 22 *mars*. CH. PAILLARD, *Le Procès de Pierre Brully*, successeur de Calvin, comme ministre de l'Église française réformée de Strasbourg, etc. (par *R. Reuss*). — R. REUSS, *Pierre Brully*. — 29 *mars*. ED. LE BLANT, *Étude sur les sacophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*. Dessin de M. P. Fritel (par *Eug. Müntz*). — 12 *avril*. E. FIALON, *Saint Athanase*, étude littéraire suivie de l'apologie de l'empereur Constance et de l'apologie de sa fuite (par *Michel Nicolas*). — 26 *avril*. H. VAST, *Le cardinal Bessarion* (1403-1472), étude sur la chrétienté et la Renaissance vers le milieu du XVe siècle (par *Ch. Schmidt*). — 24 *mai*. DE GUBERNATIS, *La Mythologie des plantes ou les légendes du règne végétal* (par *E. Rolland*). — 14 *juin*. AD. MERX, *Eine rede vom Auslegen insbesondere des Alten Testaments* (par *M. Vernes*). — W. HECKER, *Die Israeliten un der Monotheismus* (traduit du hollandais) (par *M. Vernes*).— T. KEIM. *Aus dem Uschristenthum, geschichtliche Untersuchungen* (par *M. Vernes*). — PIERRE-VICTOR, *Les Evangiles et l'histoire* (par *M. Vernes*). — BONET-MAURY, *Gérard de Groote*, un précurseur de la réforme au XIVe siècle (par *Ch. Schmidt*). — 21 *juin*. P. G. SCHNEIDERMANN, *Die controverse des Ludovicus Cappellus mi den Buxtorfen, über das Alter der hebr. Punctation* (par *Joseph Derenbourg*).— 5 *juillet*. DE VALROGER, *Les Celtes, la Gaule celtique*, étude critique (par *H. d'Arbois de Jubainville*). — 12 *juillet*. J. RASKA, *Die chronologie der Bibel im Einklange mit der Zeitrechnung der Ægypter und Assyrier* (par *M. Vernes*). — 26 *juillet*. HÉRON DE VILLEFOSSE, *Notice des monuments provenant de la Palestine et conservés au musée du Louvre* (salle judaïque, 2e éd.) (par *C. Clermont-Ganneau*. — M. WITCHE, *Les Albigeois devant l'histoire*. — C. DOUAIS, *Les Albigeois, leurs origines, action de l'Église au XIIe siècle* (les deux ouvrages appréciés par *Paul Meyer*). — 2 *août*. MARTIGNY, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes* (nouvelle édition) (par *Clermont-Ganneau*). SMITH and CHEETHAIN, *A Dictionary of Christian Antiquities* (par *C. Clermont-Ganneau*). — 9 *août*. N. W. LJUNBERG, *Chronologie de la vie de Jésus*, deux études (par *M. Vernes*). — 16 *août*. M. HAUG, *Essays on the sacred language, writings and religion of the Parsis* (second edition, edited by E. West) (par *James Darmesteter*). — 23 *août*. J. WORMSTALL, *Hesperien zur Lösung des religiösgeschichtlichen Problems der alters Welt* (par P. Decharme). — 30 *août*. W. GEIGER, *Aogemadaéca*, ein Pârsentractat (par *J. Darmesteter*). — 6 *septembre*. BAUDISSIN, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte* (heft II) (par *Clermont-Ganneau*). — 27 *septembre*. *Justini philosophi et martyris opera*, ed. DE OTTO (ed. tertia), (par *M. Nicolas*). — A. IMMER, *Neutestamentliche theologie* (par *A. Sabatier*). — 11 *octobre*. L. MONTAUT, *Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à saint Grégoire de Nazianze et à son siècle* (par *M. Nicolas*). — 18 *octobre*. C. BAYET, *De titulis Atticæ christianis antiquissimis*, commentatio historica et critica (par *L.*). — A. FLASCH, *Zum Parthenonfries* (par *G. Perrot*). — 8 *novembre*. HERRLINGER *Die theologie Melanchton's in ihre geschichtlichen*

Digitized by Google

Entwicklung (par S.). — 29 *novembre*. D'ELISSALDE-CASTREMONT, *Histoire de l'introduction du christianisme sur le continent russe et vie de sainte Olga* (par L. *Leger*). —13 *décembre*. A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la Divination dans l'antiquité*. T. I (par *P. Decharme*). — 20 *décembre*. DE MEAUX, *Les luttes religieuses en France au seizième siècle* (par *T. de Larroque*).

III. Revue historique. — *Janvier-février* 1879. A. GAZIER, *Henri Grégoire, évêque constitutionnel de Loir-et-Cher* (1791-1801). — Comptes rendus. *Rode*, Geschichte der Reaction Kaiser Julians gegen die christliche Kirche (par Adrien Naville). — *Mars-avril*. J. DESTREM, *Note sur la politique religieuse de Bonaparte dans la Guyane*.— Comptes rendus : *B. Aubé*, Histoire des persécutions de l'Eglise (seconde partie). — *P. Tschackert*, Peter von Ailli. Zur Geschichte des grossen abendlændischen Schisma und der Reformaconcilien von Pisa und Constanz (par Max Lenz). — *Mai juin*. CH. DARDIER, *Michel Servet, d'après ses plus récents biographes*. — Comptes rendus : *Th Keim*, Aus dem Urchristenthum (par A. Sabatier). — *Amédée Thierry*, Récits de l'histoire romaine au ve siècle. Nestorius et Eutychès ; les grandes hérésies du ve siècle (par E. Chastel). — *J. de Crozals*. Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, sa vie, son enseignement, sa politique (par J. Bass Mullinger). — *J. B. Loutchisky*. La ligue catholique et les calvinistes en France (en russe) (par I. Goll). — *Juillet-août*. Comptes rendus : *A. Debidour*. De Theodora Justiniani Augusti uxore. — Le catéchisme français de Calvin publié en 1537, réimprimé pour la première fois d'après un exemplaire nouvellement retrouvé et suivi de la plus ancienne confession de foi de l'Eglise de Genève avec deux notices par *A. Rilliet* et *Th. Dufour* (par A. Roget). — *Septembre-octobre*. Comptes rendus : *E. de Pressensé*, La vie ecclésiastique, religieuse et morale des chrétiens aux IIe et IIIe siècles (par A. Sabatier). — *I. Goll*, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Bœhmischen Brüder (par von Bezold). — *Fr. Hoffmann*, Geschichte der Inquisition (par C. S.). — *Novembre-décembre*. B. AUBÉ. *L'Eglise d'Afrique et ses premières épreuves sous le règne de Septime-Sévère*. — J. DESTREM. Documents sur les déportations de prêtres pendant le premier empire. — Comptes rendus : *J. Strickler*. Actensammlung zur Schweizerischen Reformationsgeschichte in den Jahren 1521-1532, bearbeitet und herausgegeben (par R.). — *Ch. L. Frossard*. La discipline ecclésiastique du pays de Béarn publiée pour la première fois.

CHRONIQUE

ANNÉE 1879

FRANCE. — Un événement d'une haute importance au point de vue de l'étude de l'histoire des religions a marqué l'année qui vient de s'écouler.

Digitized by Google

La nouvelle branche des études historiques à laquelle nous essayons de donner un organe périodique, a été introduite dans le haut enseignement officiel par la création d'une chaire près le Collège de France.

L'honneur de cette création revient tout d'abord à M. Paul Bert, qui en a fait la proposition à la commission du budget de la Chambre des députés. M. Paul Bert a compris quelle lacune fâcheuse constituait dans notre enseignement public, le silence gardé dans tous les établissements de l'État, sur l'histoire des religions et il a su faire triompher ses vues. Il est juste de reconnaître qu'il y a été aidé par le concours intelligent du rapporteur du budget de l'Instruction publique, M. le député Édouard Millaud.

D'autre part l'opinion publique était saisie de la même question. Dans un article, inséré sous forme de lettre dans la *Revue scientifique* du 1er février 1879 avec le titre de : *La théologie considérée comme science positive et sa place dans l'enseignement laïque*, nous avions montré nous-même, en nous appuyant sur l'exemple de pays étrangers, que les études d'histoire religieuse, précédemment rangées sous le couvert du dogme et de l'enseignement des différentes églises, devaient réclamer leur place dans les facultés des lettres, à côté de l'enseignement de l'histoire générale et de la philophie. Dans le numéro de mai-juin de la *Philosophie positive*, M. Littré voulait bien reprendre notre thèse et lui donner une complète approbation. La création d'une chaire d'histoire des religions au Collège de France était un premier pas dans cette direction.

La proposition de M. Paul Bert ayant triomphé sans opposition sérieuse à la Chambre des députés, M. Jules Ferry, ministre de l'Instruction publique, en prit la défense devant le Sénat. Il s'y heurta, dans la séance du 11 décembre 1879, à une opposition très vive, dont M. Laboulaye, administrateur du Collège de France, se fit l'organe. Le ministre exposa, d'une façon très heureuse et très forte, les raisons qui recommandaient la création proposée aux personnes désireuses de suivre le mouvement des études contemporaines. Le succès de son argumentation fut complet. L'amendement, portant suppression du crédit voté par la Chambre des députés fut rejeté à seize voix de majorité.

Par décret du 10 janvier 1880, M. J. Ferry, a nommé directement, comme il est d'usage pour les créations, à la chaire nouvelle M. Albert Réville, ancien pasteur des églises wallonnes de Hollande, auteur de travaux estimés d'histoire religieuse, l'un des hommes qui ont le plus contribué dans les quinze dernières années à répandre parmi nous le goût et la connaissance des principaux résultats de la critique religieuse étrangère.

M. Albert Réville a pris possession de sa chaire le 24 février. Il a affirmé d'une façon énergique sa résolution de pratiquer une indépendance scientifique absolue, de n'apporter dans sa chaire aucune préoccupation « adjacente » à son enseignement, qui doit relever uniquement de la ri-

Digitized by Google

gueur des méthodes historiques contemporaines. Ces déclarations ont été chaleureusement applaudies par un nombreux auditoire.

Si quelques doutes pouvaient s'élever encore sur l'utilité, sur l'opportunité de l'introduction de l'histoire des religions dans le haut enseignement, ces hésitations tomberaient au spectacle de l'empressement qu'a mis l'Université catholique de Paris, à donner à l'enseignement du Collège une contre-partie, ou un pendant, dans une chaire d'*Histoire des cultes non chrétiens*, qui a été confiée à M. l'abbé de Broglie, ancien officier de marine, et inaugurée dans les derniers jours de janvier, quelques jours à peine après qu'eut paru le décret instituant celle que les pouvoirs publics avaient décidée. Ce qui nous frappe également dans cette création, c'est que la chaire catholique se trouve placée dans la Faculté des lettres, tandis que celle de l'État appartient à un établissement qui est en dehors de notre organisme universitaire. C'est donc à l'État qu'il convient désormais de s'inspirer de la confirmation éclatante donnée à ses scrupules scientifiques par les représentants des hautes études catholiques, pour indroduire cette fois dans l'enseignement supérieur universitaire proprement dit, dans les Facultés des lettres, une discipline trop longtemps négligée, dont on ne saurait surfaire ni l'importance ni l'attrait.

A notre avis, des chaires d'histoire des religions pourraient être créées dès maintenant dans quelques-uns de nos centres universitaires les plus importants, tels que Paris, Lyon, Nancy, Bordeaux. Confiées à des savants, dont les uns seraient plus particulièrement compétents sur le domaine des études sémitiques, d'autres sur le domaine des études indo-européennes, mais qui tous apporteraient dans l'enseignement une large vue des questions jointe à la pratique des méthodes historiques, ces chaires, nous n'en doutons pas, se feraient vite leur place à côté de leurs aînées, et seraient pour notre enseignement supérieur tout entier, un nouvel élément de vie et de progrès.

— La faculté de théologie protestante de Paris a adressé à M. le professeur Edouard Reuss, de Strasbourg, à l'occasion du cinquantième anniversaire de son professorat, une plaquette renfermant des dissertations dues à la plume de deux de ses professeurs : l'une de M. Sabatier sur la notion hébraïque de l'esprit, l'autre de M. Ph. Berger sur l'Ange d'Astarté d'après la seconde inscription d'Oum-el-awamid. C'est l'occasion de rappeler les titres du savant critique strasbourgeois à la reconnaissance de la science française. Les principaux ouvrages de M. Reuss, ceux par lesquels il a exercé une influence toujours grandissante sont : son *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique* et sa *Bible*, traduction nouvelle avec introduction et commentaires. Dans le premier de ces ouvrages, M. Reuss a montré dans les écrits du Nouveau Testament, les différentes étapes d'une évolution complexe portant sur trois générations ; dans le second, dont la publication

Digitized by Google

s'achève en ce moment, il a mis à la portée du public français, sous une forme personnelle l'immense travail d'exégèse accompli à l'étranger, depuis près d'un siècle. Il n'est que juste de dire que ces œuvres éminentes ont été appréciées à leur valeur par nos compatriotes ; l'*Histoire de la théologie chrétienne* est arrivée rapidement à sa troisième édition, et la *Bible*, malgré ses dimensions considérables, a trouvé douze cents souscripteurs. Dans le premier bulletin du *Judaïsme*, nous consacrerons une étude approfondie à cette seconde œuvre qui donne enfin aux études bibliques dans notre pays l'assiette, la base, le point de départ, solides, que les productions les plus originales ne sauraient suppléer.

— La librairie Sandoz et Fischbacher met en vente ces jours-ci un volume de *Mélanges de critique religieuse* de M. Maurice Vernes (in-18 ; xv, 348 p.). Nous reproduisons quelques extraits de la préface ainsi que la table des matières.— « On trouvera, nous l'espérons, autre chose qu'un simple rapport de juxtaposition dans les études qui composent ce volume, études dont une bonne partie a déjà paru dans des publications, telles que la *Revue politique et littéraire* et la *Revue scientifique*. — Dans les deux premières, on a pris texte d'ouvrages récents pour définir le caractère de la critique religieuse, dont un grand nombre d'écrivains veulent faire une arme, soit pour, soit contre le dogme des églises contemporaines. On a écarté résolument cette double tendance, qui est une cause d'altération. « Ce qui assure, avons-nous « dit, le vif et puissant intérêt de l'histoire du développement religieux de « l'humanité à ses différents âges et sous tous les climats, c'est que la pué- « rile préoccupation du *vrai* et du *faux*, l'opposition naïve de la *révélation* « et du *paganisme* sont le moindre souci du mythologue. Il ne connaît « d'autre vérité que la ressemblance de son exposition avec la réalité pré- « sente ou passée. » En d'autres termes, la critique a fait rentrer dans le domaine de l'histoire toute une branche, et nous n'hésitons pas à dire, la plus importante, de l'activité humaine, dont l'étude avait été confisquée au profit de prétentions étroites. Avec M. Max Müller nous avons ainsi discuté la question du prétendu monothéisme primitif; avec M. Reuss, montré comment la Bible se soumet aux règles de l'investigation scientifique. — La majeure partie du volume traite de questions relatives à l'hébraïsme. On y a mis en lumière quelques points, de la saine appréciation desquels dépend le jugement à porter sur la marche du développement religieux au sein du peuple israélite. On ne s'est pas borné ici à résumer sous une forme rapide les travaux de l'érudition contemporaine ; on a fourni sur des problèmes mal connus et d'un vif intérêt des renseignements précis, dont on ne trouverait pas ailleurs l'équivalent dans notre langue. Il nous sera permis de signaler particulièrement à ce point de vue notre étude sur la composition du Pentateuque et notre analyse critique des éléments constitutifs de la Genèse. Après avoir fait toucher du doigt la nature littéraire de ces documents, on

Digitized by Google

a entrepris de déblayer l'étude de l'antiquité de quelques préjugés théologiques, tenaces et enracinés, qui viennent à chaque instant gêner le travail des savants : ces préjugés sont surtout relatifs aux commencements de l'humanité et à la chronologie des âges les plus reculés. On n'a certes point la prétention de convaincre des adversaires dont les vues sont dominées par un dogmatisme obligatoire, mais on veut fournir à quiconque désire connaître exactement l'état des choses, le moyen de défendre la science laïque contre des intrusions surannées. On a complété ces études par quelques notes sur l'histoire israélite ancienne. — D'autre part on a donné des indications succinctes sur le caractère d'une institution remarquable, dont les recherches modernes ont démontré l'importance, le prophétisme hébreu. Mais là non plus, on ne s'en est pas tenu à la reproduction de la pensée des derniers historiens du Judaïsme ; on s'est efforcé de serrer le problème de plus près, et l'on a proposé à la science de remettre sur le métier quelques parties insuffisamment étudiées. On a particulièrement montré que l'on acceptait, en général, avec trop de confiance, l'antiquité de la collection des écrits prophétiques de l'Ancien Testament et qu'une grande place devait être laissée aux remaniements et aux altérations des époques qui suivirent la restauration judéenne. — Pour donner plus de précision à la pensée, on n'a pas hésité à reproduire quelques articles de bibliographie scientifique, précédemment donnés à la *Revue critique d'histoire et de littérature*. Il a paru que c'était là une sorte de contre-épreuve, fournissant de nouvelles lumières par le détail d'une discussion consacrée à un ouvrage déterminé. Le *Judaïsme* de M. Ernest Havet a été l'objet d'une disquisition de cette nature. On verra également, par l'exemple d'un membre de notre haut clergé, quelles libertés l'éxégèse catholique prend avec les textes bibliques les plus simples, les plus clairs. — Le mouvement de la philosophie religieuse à l'étranger a été, à son tour, étudié dans deux de ses manifestations les plus distinguées. L'Allemagne, par la plume de l'éminent philosophe de l'*Inconscient*, nous invite à contempler la dissolution du christianisme, mais rêve d'une nouvelle synthèse philosophico-religieuse qui naîtrait sur ses ruines ; l'Angleterre par la plume de M. Matthew Arnold, digne héritier d'un grand nom, veut substituer au lourd bagage d'un dogmatisme démodé une sorte de christianisme moral puisé directemeut dans l'Évangile. — Les dernières pages du volume soulèvent enfin une question, à laquelle l'auteur attache une importance exceptionnelle. Il s'agit de savoir si les travaux et les résultats de la critique religieuse resteront confinés dans le cabinet des savants, ou s'ils ne prendront point droit de cité dans l'enseignement public..... — Nous terminerons donc ces quelques pages par une triple proposition... : 1° Les résultats de la critique religieuse doivent obtenir une large représentation dans l'enseignement supérieur ; 2° Les principaux faits de l'histoire des religions (Judaïsme et Christianisme compris) doivent figurer dans la partie

Digitized by Google

historique et l'enseignement secondaire public; 3° Des notions succinctes d'histoire religieuse (particulièrement histoire des Juifs) doivent faire partie du programme de l'enseignement primaire.» *Table des matières.* La marche de l'idée religieuse d'après Max Müller. — Les principes de la critique biblique. — L'origine et la composition du Pentateuque d'après les travaux récents. — Analyse critique des éléments constitutifs de la Genèse. — La Bible et ses renseignements sur l'histoire primitive de l'humanité. — Le récit de la création et son rapport avec les sciences naturelles. — Remarques sur la chronologie de l'histoire israélite. — La chronologie de la Bible et son rapport avec les chronologies étrangères. — Notes sur l'histoire israélite ancienne. — Le prophétisme hébreu. — Examen critique du *Judaïsme* de M. Havet. — Le livre du prophète Joël et son origine récente. — Les prétendues prophéties messianiques des livres des Rois. — La Vénus d'Ille de Mérimée et une légende pieuse d'Abyssinie. — La fin du christianisme d'après Hartmann. — Le Christianisme renouvelé d'après Arnold. — De la théologie considérée comme science positive et de sa place dans l'enseignement laïque. — L'histoire sainte laïcisée et sa place dans l'enseignement primaire. — *Appendice :* Étude de M. Littré sur la nécessité d'un haut enseignement de critique religieuse.

BIBLIOGRAPHIE [1]

GÉNÉRALITÉS ET DIVERS.

D. Moncure Conway. — Demonology and devil lore. 2 vol. London, 1878. Chatto (900 p. 8, illustré). 28 s.

S. Johnson. — Oriental religions and their relation to universal religion India. 2 vol. London, Trübner (780 p. 8) 21 s.

F. M. Muller. — Sacred books of the east. Translated by various oriental scholars and edited by F. M. M. 3 vol. London, Macmillan (1230 p. 8) vol. 1 et 2, chacun 10 s. 6 d.: volume 3, 12 s. 6 d.

B. Lavigne. — Le Christianisme en Orient quatre mille ans avant Jésus-Christ. Paris, Sagnier (151 p. 18).

E. Féraud. — Le grand Dieu et les petits dieux, ou la grande et la petite religion. Paris, lib. des Sciences sociales (XX, 503 p. 18). 4 fr.

J. Baissac. — L'âge de Dieu (*annus Dei*). Etude sur les grandes périodes cosmiques et l'origine de la fête de Pâques, pour faire suite aux Origines de la Religion du même auteur. Paris, Dreyfous (XII, 164 p. 8).

(1) Nous ne donnons pour aujourd'hui qu'un très petit nombre d'indications, relatives à l'année 1879. Nos mesures sont prises pour offrir désormais à nos lecteurs des listes très complètes.

Digitized by Google

INDE ET PERSE.

F. Max-Müller. — Lectures on the origin and growth of religion, as illustrated by the religions of India. London, 1878. Longmans. (408 p. 8) 10 s. c. d.

Alfred Ludwig. — Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brâhmana. Zum ersten Male Vollstændig ins Deutsche übersetzt. 3 vol. A. u. d. T. : Die Mantraliteratur u. das alte Indien, als Einleitung zur Uebersetzung des Rigveda. Prag, 1878, Tempsky (xxxvi, 554 p. gr. 8.) 15 m.

E. Brandes. — Ushas og Ushashymnerne i Rigveda. En mytologisk Monografi, Copenhague (Gyldendals sortiment). (124 p. 8.) 3 kr.

T. Aufrecht. — Das Aitareya Brâhmana. Mit Auszügen aus dem Commentare v. Sâyanâcârya undanderen Beilagen. Bonn, Marcus (viii, 447 p. 8) 11 m.

A. Holtzmann. — Arjuna. Ein Beitrag zur Reconstruction d. Mahâbhârata. Strasbourg. Trübner. (69 p. 8). 1 m. 60

H. Oldenberg. — The Vinaya Pitakam, one of the principal Buddhist holy scriptures in the Pâli language. Vol. I. The Mahavagga. London. Williams a. Norgate (8) 21 s.

A. Barth.— Les religions de l'Inde. I. Religion védique : Rig-véda. II Brahmanisme. III Bouddhisme. IV Jaïnisme. V. Hindouisme. (Paris, Fischbacher (8) 5 fr.

GRÈCE ET ITALIE.

P. Decharme. — Mythologie de la Grèce antique. Paris, Garnier frères (xxxv, 650 p. in-8 avec 4 chromolith. et 178 figures).

A. Bouché-Leclercq. — Histoire de la divination dans l'antiquité. T. I, Introduction ; Divination hellénique. Paris, Leroux (X, 386 p. in-8) 8 fr.

H. Wunder. — L. Annæus Seneca quid de dis senserit exponitur. Program. Grimma. 1879 (21 p. in-4). 0 m. 80.

F. Cipolla. — Della religione di Eschilo e Pindaro : dissertazione. Torino. 1878, Ermanno Lœscher. (56 p. 8)

P. Welzel. — De Jove et Pane dis Arcadibus. Dissertatio Vratistlaviæ (Gœrlich u. Coch.) (38 p. 8) 0 m. 80.

M. H. Roscher. — Die Gorgonen u. Verwandtes. Eine Vorarbeit zu e. Handbuch der Griech. Mythologie von vergleich. Standpunkt. Leipzig. Teubner (IX, 138 p. gr. 8) 4 m.

H. Kanter. — De Ariadne, quæ et Bacchi et Thesei fertur conjux, quæstionum particula I. Dissertatio inauguralis mythologica. Breslau (Kœbner) (56 p. gr. 8.) 1 m.

Th. Schreiber. — Apollon Pythoktonos. Ein Beitrag zur griech. Religions-u. Kunstgeschichte. Leipzig, Engelmann. 106 p. gr. 8) mit 2 Taf. in Lichtdr. 4 m.

L'Éditeur-Gérant,
ERNEST LEROUX.

SAINT-QUENTIN. — IMPRIMERIE JULES MOUREAU.

Digitized by Google

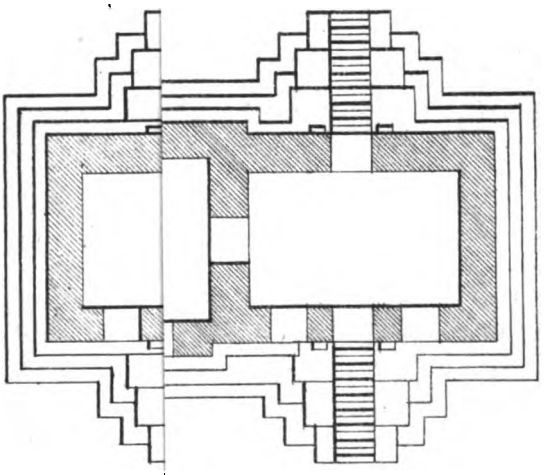
c ——————————————— b

PROVINCE DE BATI

Temple cruciforme à l'Est de Phnôm Chiso

édicule connu sous le nom de Khsen-Roveang.

b

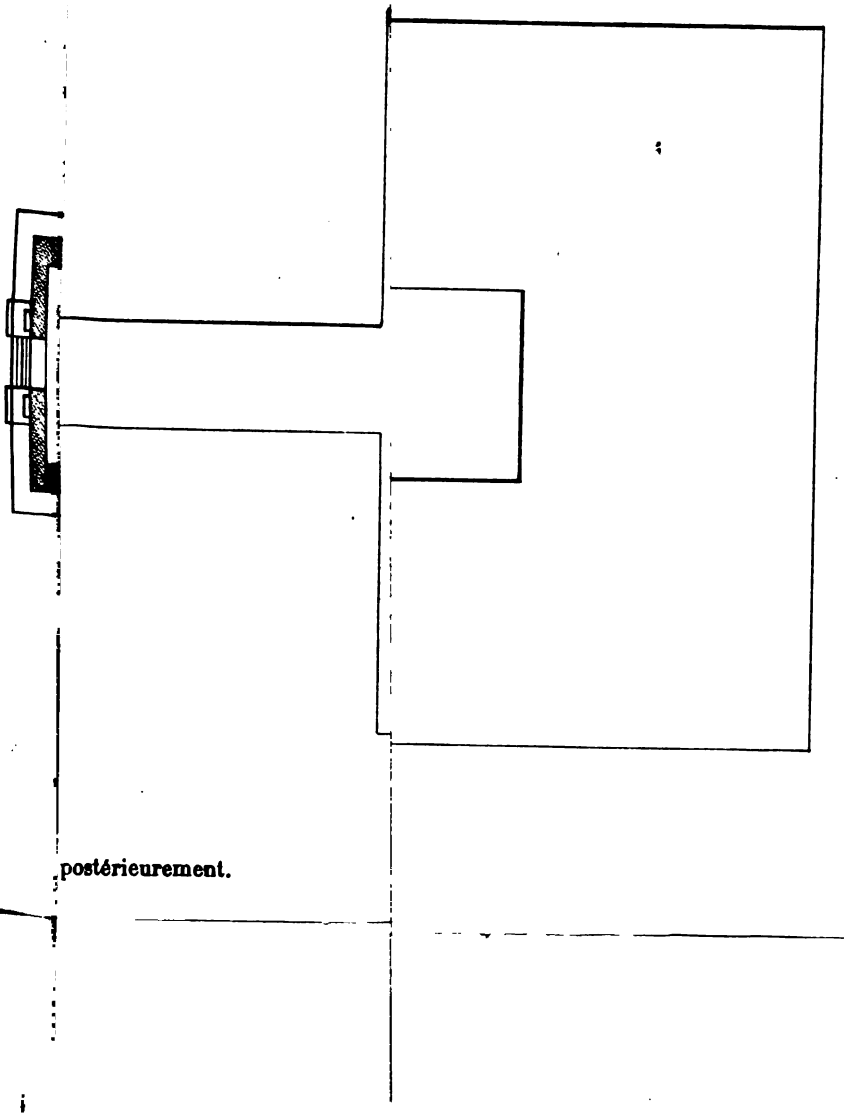


a

Digitized by Google

post

Digitized by Google



postérieurement.

Digitized by Google

Digitized by Google

FORMATION D'UNE
RELIGION OFFICIELLE
DANS L'EMPIRE ROMAIN

Il s'est produit sous le règne d'Auguste un phénomène unique dans l'histoire : la formation, en pays civilisés, d'une religion d'État qui, introduite sans violence, acceptée sans colère et pratiquée sans révolte intérieure, ne permet cependant pas d'accuser la conscience religieuse des peuples d'une honteuse complaisance.

Rome était fort tolérante à l'égard des cultes étrangers. Comme ses dieux se comptaient par milliers, quelques-uns de plus ou de moins importaient peu. Aussi quand les Romains avaient soumis un peuple, ils lui prenaient ses divinités, les mettaient dans leur catalogue, quelquefois dans leurs temples et tout était dit : l'Olympe s'étendait comme l'Empire. Dans l'Orient hellénique et dans l'Afrique carthaginoise, le procédé réussit; mais il devait échouer auprès des Juifs qui, croyant à un dieu unique, repoussaient cette alliance sacrilège, et auprès des Druides qui, formant un clergé national, perdaient leur pouvoir, si leurs dieux perdaient le caractère gaulois.

Les Juifs, vieux alliés de Rome et de César, dispersés d'ailleurs en d'innombrables colonies, ne paraissaient point dangereux et ne voulaient pas l'être. Les Gaulois, au contraire, masse compacte de plusieurs millions d'hommes aguerris, restaient un sérieux péril, tant qu'ils conservaient leur puissante congrégation religieuse. Auguste laissa aux Juifs leur dieu solitaire qui, alors, ne menaçait personne, et il entreprit contre les Druides une guerre indirecte dont le résultat fut, au bout de quelques années, la ruine de leur crédit. Il fit deux parts du druidisme : il accepta ses dieux et repoussa ses prêtres. Contre ceux-ci, il ne promulgua aucun décret;

Digitized by Google

mais en donnant aux Gaulois l'organisation municipale de l'Italie, il enleva aux Druides, sans paraître s'occuper d'eux, leur pouvoir judiciaire, et en leur appliquant les lois générales de l'Empire, qui interdisaient les sacrifices humains, les associations secrètes et les rassemblements nocturnes, il les obligea à cacher, dans l'ombre et le mystère, leur culte de terreur, tandis que la religion officielle, dont nous allons parler, attirait vers de nouveaux autels les populations séduites par des pompes éclatantes et joyeuses. Lorsque les rites druidiques furent, un peu plus tard, assimilés aux pratiques de magie que la loi punissait de mort, l'herbe poussa épaisse et libre aux lieux que foulaient jadis d'innombrables multitudes [1].

Le terrain religieux ainsi déblayé, Auguste y porta ses nouvelles institutions.

A Rome, chaque maison, même la plus pauvre, et surtout celle-là, avait ses dieux domestiques, les uns invisibles, comme les Génies et les Mânes, les autres, comme les Pénates et les Lares, représentés par des figurines de terre, à peine moulées et cuites au four, mais aussi vénérées que le sont aujourd'hui les saintes images des paysans Russes. Nos anges gardiens et nos saints tutélaires sont comme un souvenir de ces protecteurs surnaturels. Rien ne se faisait sans eux, et leur faveur, ou leur inimitié, s'étendait, croyait-on, sur l'individu, la famille ou la cité entière.

Auguste était superstitieux, comme tous ses contemporains; il n'était point dévot. Suétone le montre fort irrévérencieux, en son particulier, à l'égard des divinités de l'Olympe, qui durent « détourner les yeux d'adultères impies » [2]; et je ne serais pas étonné qu'il eût plus d'une fois murmuré ces vers de Properce: « C'est justice que l'araignée couvre les temples de ses toiles et que les herbes folles cachent les dieux abandonnés » [3]. Mais il protégea la religion

(1) J'ai développé cette question dans la *Revue Archéologique* du mois d'avril dernier.
(2) Suet. *Oct.*, LXX.
(3) Prop., II, 6.

Digitized by Google

à titre d'utilité sociale; il restaura quantité de temples et fit glorifier les dieux par son entourage, même par Ovide qui, tout en écrivant les *Fastes* pour célébrer l'ancien culte, s'étonnait d'en être arrivé là, après avoir si bien chanté les amours faciles [1].

Dans cette restauration religieuse, Auguste eut de l'or, du marbre et des hécatombes pour les grands dieux du Capitole, ceux des sénateurs, des chevaliers et des matrones, mais il honora d'une ferveur particulière les Lares, ces dieux du coin de rue et du foyer, personnages moins imposants et d'abord plus facile, comme le peuple s'en fait toujours. Il voulut que chaque quartier eût les siens et que deux fois l'an les habitants vinssent les orner de fleurs. Pour assurer la perpétuité de ce culte il en organisa le sacerdoce : les deux cent soixante-cinq *vici* de Rome eurent chacun quatre prêtres annuellement élus par les gens du voisinage. C'était, au-dessous des collèges pontificaux de la vieille religion aristocratique, un clergé nouveau, tout plébéien, donné à la religion populaire.

En reconstituant ce culte dans la capitale de l'Empire, Auguste avait trouvé le moyen d'établir un lien religieux entre Rome et ceux de ses sujets des provinces occidentales dont le culte différait beaucoup des rites italiotes. Les grands dieux de ces peuples se prêtaient moins aisément que ceux de l'Orient hellénique à l'assimilation aux dieux romains; il n'en était pas de même avec les Lares, déités sans nom, sans forme précise, sans attributs déterminés, si ce n'est le pouvoir de défendre leurs adorateurs. Ces dieux répondaient à l'idée de protection divine, qui est le fond de tous les cultes, et partout où se trouvait un génie du foyer, une divinité locale ou domestique, on pouvait, sans lui faire violence, l'appeler le Lare de la famille, du bourg, de la cité. Ce fut une grande habileté de reconnaître en eux les frères divins des Lares de Rome. Auguste honora leurs autels; le Romain y fit, comme l'indigène, les libations et les offrandes accou-

(1) *Fastes*, II, 8..... *Sacra cano..... Ecquis ad hæc illinc crederet esse viam. Hæc mea militia est.*

Digitized by Google

tumées, et ces Lares provinciaux ajoutèrent à leur nom celui du prince qui leur ouvrait le Panthéon de l'Empire. Ils s'appelèrent les Lares Augustes, mot à double sens où l'on put voir, suivant sa fantaisie, un souvenir de l'empereur ou une attestation de la sainteté des Lares : *Augusto sacrum Deo Borvoni et Candido* [1].

Un ordre nouveau de prêtres fut nécessaire pour cette religion à la fois ancienne et nouvelle. A raison des dépenses nécessitées par les sacrifices, les banquets sacrés et les jeux qui étaient une partie du culte, on choisit ces prêtres parmi les plébéiens riches, et, comme la plupart de ceux qui étaient de naissance libre avaient déjà leur place dans la curie, ce furent surtout les affranchis aisés, exclus par leur origine du décurionat, qui remplirent ce sacerdoce annuel. Les Augustaux en exercice, *Seviri*, réunis à leurs collègues sortis de charge, finirent par former dans la cité une classe à part, intermédiaire entre la plèbe et le sénat municipal [2].

Par cette adroite combinaison, les populations des provinces occidentales et de la Pannonie, que leur culte rendait étrangères aux races latines et grecques, virent leurs divinités associées à celles de leurs maîtres; et les desservants des anciens autels furent relégués dans l'ombre par le clergé nouveau. Ce culte s'étendit partout et conserva long-

(1) Un Sc. dont il sera question plus loin doit avoir imposé cette appellation des *Lares Augustes*. Une vieille déité italiote, Sylvain, prit peu à peu une grande place parmi les Lares provinciaux. Lutèce aura une confrérie de *Cultores Sylvani;* à Lyon, plusieurs autels lui furent consacrés (Inscr. du musée Lapidaire); on vient d'en retrouver un autre à Aigues-Mortes et les rochers de Philippes conservent les traces de son culte (Heuzey, *Miss. archéol. en Macéd.* p. 74). Les petites gens, dans leur ferveur pour le gardien du champ et du foyer, firent de lui « l'invincible et très saint protecteur de l'Empire. »

Magne deus, Silvane potens, sanctissime pater
Qui nemus Idæum, romanaque castra gubernas.

Orelli, 1800.

(2) Or-Henz., 3939..... *Decuriones, Augustales et plebs.* A Narbonne, les *Seviri* furent, à l'origine, trois chevaliers et trois affanchis. Or-Henz., 2489. La Grèce, l'Asie et l'Afrique, dont les Romains avaient depuis longtemps accepté toutes les institutions religieuses, n'eurent point de collèges d'Augustaux, qu'on trouve seulement en Gaule, en Espagne et dans l'Illyrie. L'Italie en eut pour ses dieux ou pour les Lares, et quelques-uns des colons de Trajan en établirent dans la Dacie. L. Renier, *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, t. XXIX, 1re partie, p. 68-70.

Digitized by Google

temps une tenace popularité. En 392, Théodose proscrivant les rites païens, comme ses prédécesseurs avaient proscrit les cérémonies chrétiennes, déclarait coupables du crime de majesté ceux qui vénéraient encore les Lares, les Génies et les Pénates [1].

Après Actium, quand il fut évident que le monde romain n'aurait plus qu'un maître, le sénat prescrivit que le Génie d'Auguste serait honoré aux mêmes lieux que les dieux Lares [2]. Cette loi ne fut pas obligatoire pour Rome seule. Dans les province l'Empereur prit place au milieu des divinités locales. Il existe au Louvre deux bustes en bronze d'Auguste et de Livie trouvés dans le département de l'Allier, et qui avaient été mis comme dieux Lares, dans un édicule gaulois. Les inscriptions qu'ils portent ne permettent pas d'en douter [3].

Voilà donc Auguste admis parmi les dieux domestiques de ses sujets et le maître de la terre, entrant dans chaque maison pour y dispenser les faveurs d'en haut. Il fut également associé aux grandes divinités nationales. Au-dessus, en effet, des Lares et des divinités topiques, menu peuple du ciel, les provinces occidentales avaient des dieux, objets d'une vénération plus générale. Auguste latinisa leur nom et mit en regard celui de la divinité romaine correspondante, de sorte que vainqueurs et vaincus purent, sans trouble de conscience, sacrifier aux mêmes autels. Mais ces dieux, sujets de Rome comme leur peuple, durent laisser s'établir à côté d'eux la divinité suprême de l'Empire, le Génie du Prince, devenu le *Lar* ou protecteur universel. Dans les ruines du temple immense, récemment découvert au sommet du Puy-de-Dôme, on a trouvé un *ex-voto* où étaient gravés *Num. Aug. et Deo Mercurio Dumiati.*

On connaît mal l'organisation religieuse de l'empire.

(1) Code Theod. XVI, 10, 12, pr..... *Larem igne, mero Genium, nidore Penates.*

(2) Ovide, *Fastes*, V, 129.

(3) *C. R. de l'Acad. des Inscr.* 1868, p. 296. Hauteur des deux bustes 0,22. Ovide relégué à Tomes, plaça l'image d'Auguste dans son lararium et prétendit qu'il venait l'adorer. *Pontiques* II, 8, 9.

Digitized by Google

Cependant les nombreuses inscriptions qui montrent dans les cités un flamine perpétuel, révèlent l'intention d'établir une sorte de discipline religieuse. Ce flamine qui devait avoir passé par toutes les charges municipales, *omnibus honoribus functus*, jouait, sans doute, dans sa ville le rôle rempli à Rome par le pontife maxime, celui que l'Évêque chrétien remplira plus tard dans sa cité épiscopale. Voué au culte des divinités locales, mais aussi à celui des dieux de l'empire, il réglait l'ordre des cérémonies et scellait l'alliance religieuse de Rome et de ses sujets.

On doit reconnaître la même pensée de discipline religieuse dans une institution singulière qui est décrite au Digeste [1]. Auguste décida que le seul Jupiter Tarpéien serait, en Italie, élevé à l'honneur et au profit du *Jus trium liberorum*, mais il accorda le même droit à sept dieux provinciaux : l'Apollon didyméen, le Mars Gaulois, la Minerve d'Ilion, l'Hercule de Gadès, la Diane d'Ephèse, la Mère des Dieux, honorée à Smyrne et la Vierge céleste de Carthage. Les legs pieux ne purent arriver qu'aux temples de ces huit divinités.

Ainsi le système religieux de l'Empire s'étend et, tout à la fois, se concentre. Il s'étend par le culte des Lares, et il se concentre par la supériorité reconnue à un petit nombre de divinités nationales. Mais ce n'était pas assez ; la monarchie était sur la terre, on la mit au ciel, par l'établissement dans toutes les provinces d'une religion officielle dont le principe fut l'Empereur.

En l'an 12 de notre ère, les trois provinces chevelues furent invitées par Drusus à envoyer à Lyon des députés qui, réunis en assemblée générale, décidèrent qu'il serait élevé à frais communs, au confluent de la Saône et du Rhône, un autel à Rome et à Auguste et, qu'autour de la statue colossale du prince ou de la Ville Éternelle [2], on dresserait soixante statues plus petites représentant les soixante cités gauloises. L'ouvrage achevé, un noble Éduen, client de la maison Ju-

(1) Ulpien, *Lib. Reg.*, XXII, 6.
(2) Le texte de Strabon (14-192) étant altéré en cette endroit, on ne sait si cette statue représentait Rome ou l'Empereur.

Digitized by Google

lienne, élu par l'assemblée et assisté d'autres pontifes du culte Augustal, célébra l'inauguration du temple. Chaque année, au 1er août, les députés des provinces chevelues vinrent, au milieu d'un immense concours, immoler des victimes et brûler de l'encens aux nouveaux dieux de la Gaule.

Nous savons que même chose eut lieu à Narbonne, à Tarragone, à Mérida et l'on est autorisé, par des paroles de Tacite et de Suétone, par de très nombreuses inscriptions et médailles, à dire que dans toutes les provinces s'éleva l'autel de Rome et des Augustes [1]. Tous les ans, les députés élus par les cités s'assemblaient dans leur ville capitale pour y célébrer la grande fête de l'Empire. Celui d'entre eux qu'ils avaient chargé de l'intendance du temple s'appelait en Occident le *Sacerdos ad aram* ou le *Flamen provinciæ;* en Orient l'ἀρχιερεύς, titre dont les Grecs se servaient en parlant du souverain pontificat de l'Empereur. Ce grand-prêtre, le premier personnage de sa province [2], eut une sorte de juridiction sur le clergé provincial [3], comme le Flamine des villes en eut une dans sa cité particulière; et il lèguera sa primauté religieuse à l'archevêque chrétien. Alors, il se trouva dans chaque province un centre religieux où l'on honora la même divinité. Les anciens dieux, humiliant leur orgueil devant les dieux nouveaux, cédèrent à ceux-ci les pompes les plus magnifiques, les foules les plus nombreuses; le culte de Rome et des Augustes devint la vraie religion de l'Empire [4].

(1) A propos du temple que les Espagnols élevèrent à Auguste dans la ville de Tarragone, à l'exemple de ceux que Lyon et Narbonne lui avaient consacrés, Tacite dit (*Ann.* I, 78) : *datum in omnes provincias exemplum.* Suet. *Oct.*, 59, complète cette pensée : *Provinciarum pleræque super templa et aras, ludos quoque quinquennales pene oppidatim constituerunt.* On connaît des temples de Rome et d'Auguste à Tarragone et à Mérida en Espagne, à Tanger en Mauritanie; à Pola en Istrie, à Ephèse, Nicée, Smyrne, Sardes, Cyme, Pergame, Nicomédie, Cyzique, Ancyre, Mylasa, Césarée de Palestine, etc. Ephèse et Nicée avaient des temples de César et de Rome. Καὶ τοῦτ' ἐκεῖθεν ἀρξάμενον, καὶ... οὐ μόνον ἐν τοῖς Ἑλληνικοῖς ἔθνεσιν, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ὅσα τῶν Ῥωμαίων ἀκοῦει, ἐγένετο. Dion., LI, 20. Cf. un savant mémoire de Marquardt, à ce sujet, dans l'*Ephem. Epigr.* de 1872.

(2) Il l'était encore en 395. Cf. code Theod., XII, I, 148.

(3) Les lettres de Julien, 49, 62, 63, montrent cette juridiction au IVe siècle et il est vraisemblable qu'elle existait dès le premier.

(4) Voy. dans Tertullien, *Apol.*, 35, le tableau de la fête des Césars. Le fougueux orateur chrétien ne montre bien entendu que les extravagances de la joie publique.

Digitized by Google

Les tables de Malaga nous ont conservé le serment des magistrats municipaux à leur entrée en charge : ils juraient par la divinité des empereurs morts, par le génie de l'Empereur vivant et par les Pénates; c'est-à-dire, par les divinités locales et par des dieux qui n'étaient plus ceux du Capitole républicain.

On ne voit pas que les peuples se soient refusés à ces nouveautés; on est même assuré qu'ils s'y prêtèrent avec empressement; et si la révolution ne fut pas l'œuvre d'un jour, elle s'accomplit du moins avec une grande rapidité, car Auguste eut pour lui, ce qui est le plus nécessaire à un homme d'État, le temps : durant quarante-quatre années, il put suivre le même dessein. Le culte Augustal, établi de bonne heure sur les bords du Rhin, dans la cité Ubienne [1], était déjà porté, quinze ans avant notre ère, entre l'Elbe et l'Oder [2]. S'il a pu aller si loin et si vite, c'est qu'il avait été très facilement accepté dans les anciennes provinces.

Ce culte des Augustes nous confond et ces adorateurs de la puissance nous paraissent bien lâches. On sera moins étonné et moins sévère, si l'on se souvient que dans tous les temps l'homme, écrasé par l'infini des cieux, a eu le besoin de peupler cette solitude redoutable. Au moyen âge, c'était la vertu ou ce qui était pris pour elle, qui y faisait monter ; chez les anciens, la vertu fut la force, *vis*, et, dans la Grèce d'Homère, les héros étaient honorés comme demi-dieux. Dans l'Egypte pharaonique, ce pays « où tout était dieu, excepté Dieu même, » les rois se disaient Fils du Soleil, engendrés d'Ammon, et les peuples le croyaient. Les Ptolémées, à leur tour, voulurent être dieux de leur vivant, et ils le furent. Ce mal gagna la Syrie, l'Asie Mineure et la Grèce Macédonienne. Rome y résista longtemps; elle y fut enfin amenée par la reconnaissance et la servilité, mais aussi par de vieilles idées qui préparèrent l'apothéose des Césars.

En Italie, la croyance le plus profondément enracinée au

(1) Le fils de Ségeste, un chef des Chérusques, était *Sacerdos ad aram Ubiorum*. Tac. *Ann.*, I, 39, 57.
(2) Dion., LV, 10.

Digitized by Google

cœur des populations et la plus respectable, la croyance aux Mânes, faisait des morts les protecteurs des vivants. « L'âme est un dieu, disait Euripide, » et Cicéron le répète [1]. Tous les rites accomplis autour des tombeaux et au foyer domestique, qui formaient la vraie religion du peuple, procédaient de cette pensée. Les *Divi Manes*, purifiés par les cérémonies funéraires [2], et devenus l'objet d'un culte privé ou public, culte de souvenir, d'affection et de respect, peuplaient silencieusement les profondeurs de la terre et les régions sereines de l'éther. Chaque homme avait son génie protecteur, et cette croyance était si familière aux Romains qu'ils l'appliquaient à tout; nombre d'inscriptions montrent des soldats honorant sérieusement le génie de leur cohorte, et des percepteurs offrant de l'encens au génie des contributions indirectes [3]. C'est le côté grotesque qui se voit dans toutes les religions populaires, où les idées les plus pures sont grossièrement matérialisées. Mais dans la famille, cette croyance se relevait jusqu'à la dignité d'un sentiment filial. « Le Génie, dit le jurisconsulte Paulus, est fils des dieux et père des hommes; » et ailleurs : *Genius meus nominatur qui me genuit* » [4]. Trois siècles plus tôt Cicéron avait écrit : « Il faut regarder comme des dieux, les parents que nous avons perdus » [5]. Le tombeau était l'autel où le mort passait dieu : *aram consecravit*, dit une inscription tumulaire [6].

Cette idée de paternité et de protectorat était essentielle dans la conception des Génies et elle conduisit naturellement les dévots, politiques ou religieux, hypocrites ou sincères, à regarder celui que le Sénat et le peuple appelaient le Père de la Patrie, comme le Génie de l'Empire. Un sénatusconsulte en fit une obligation légale : il ordonna que, dans

(1) Tusc., I, 26-27.
(2) Une inscription porte... *Opertis* (id est rite sepultis) *manibus divina vis est*. Wilmanns, 1225 c.
(3) *C. R. de l'Acad. des Inscr.* 1868, p. 109.
(4) Preller, *Rœm., Mythol.*, p. 69.
(5) *De Leg.*, II, 9.
(6) Or.-Henz., 4587, 5087 et 7418.

Digitized by Google

les festins sacrés, comme dans les repas domestiques, aux temples et dans les maisons particulières, des libations seraient faites en l'honneur d'Auguste [1]; et Horace, Ovide et Pétrone [2], prouvent que cet usage s'établit rapidement. On croyait que le prince veillait par de là le tombeau sur son peuple comme le père sur ses enfants.

Une autre habitude fort ancienne, née de l'impuissance où étaient ces hommes de concevoir un dieu dans sa grandeur souveraine, leur avait fait soumettre les êtres divins à la plus étrange analyse. Chacun des attributs propres à une divinité était devenu un dieu particulier. Une déesse, Tutela, finit même par représenter d'une manière spéciale et qui, en conséquence, parut plus certaine, la protection que tous les dieux devaient accorder à leurs adorateurs. « L'image de Tutela, dit saint Jérôme, est dans toutes les maisons. » [3]. Ce qu'ils avaient fait pour les facultés divines, ils le firent pour les facultés humaines [4]. Dans l'Empereur, ils distinguèrent le Prince qui commandait les légions et l'intelligence supérieure qui faisait la prospérité de l'Empire. L'inspiration heureuse qui dirigeait sa conduite fut regardée comme l'élément divin qui se trouvait en lui et qu'on devait adorer. Le prince résidait en un certain lieu; mais son image pouvait se trouver partout, et cette image, représentant le *Genius* ou le *Numen Augusti*, fut un objet sacré [5]. Un évêque contemporain de Marc-Aurèle, disait : « Les statues des dieux sont moins vénérées que celles des Césars; » et au milieu du IVe siècle, en face du christianisme triomphant, le païen Aurelius Victor écrivait encore : « Les princes et les plus nobles

(1) Dion., LI, 19.

(2) Horace, IV, 5, 30. Ovide, *Fastes*, II, 635; Petrone, *Satyricon*, 60... Augusto, *patri patriæ feliciter*. Voyez la curieuse inscription des duumvirs de Florence en l'an 18 de notre ère, Or. 686.

(3) *Isaïe*, 57.

(4) Cicéron parle à son frère des villes, *in quibus tuas virtutes consecratas et in deorum numero collocatas vides. Ad Quint.* I, 1.

(5) Par le même procédé d'analyse les Grecs avaient fait de Rome une divinité qui, après la défaite de Mithridate, eut en Asie des temples (Tac. *Ann.*, IV, 56). Avant Actium, il y avait déja à Rome un temple consacré au Génie du Peuple Romain. Dion., L, 8.

Digitized by Google

des mortels méritent par la sainteté de leur vie, l'entrée du ciel et la gloire d'être vénérés à l'égal des dieux. »

Les mots : à l'égal des dieux sont de trop ; l'homme proclamé *Divus* n'était point dieu tout à fait [1], pas plus que ne le sont les *divi* ou saints du christianisme. Mais « il était plus qu'un homme [2] ; une sorte de dieu corporel et présent à qui étaient dûs une piété fidèle et un dévouement qui jamais ne se lassât [3] ». On comprend que ces croyances aient singulièrement rapproché le ciel de la terre et que l'intervalle qui les séparait encore, « ce chemin de Jupiter, » comme dit Pindare, ait été facilement franchi. Ceux qui avaient eu les honneurs ici-bas les gardaient au ciel. « Nous avons rendu son corps à la nature, disait Tibère, aux funérailles de son père adoptif, honorons maintenant son âme comme celle d'un dieu [4]. »

Le culte que, d'après ces vieilles idées de l'Italie, on devait rendre nécessairement dans Rome à Auguste mort, on le rendit dans les provinces à Auguste vivant et personne n'en fut scandalisé ; car ce que les peuples accordaient au glorieux pacificateur du monde, le sénat républicain l'avait accordé à d'obscurs proconsuls, qu'il autorisait à se laisser bâtir des temples par leurs administrés. Cicéron qui en refusa pour lui-même [5] voulut en élever un à sa fille Tullia, et un simple préteur avait eu dans Rome même des autels [6], comme en avaient dans la campagne romaine, les vieux rois de la légende latine, Picus, Faunus et Latinus, les dieux

(1) « Le *Divus*, ne reçoit que les honneurs accordés aux héros. » Dion, LXXV, 7.
(2) Dion, LIII, 16.
(3) Végèce., II, 5.
(4) Dion., LVI, 41. Varron approuvait que les villes missent au ciel leur fondateur (August. *de Civ. Dei* III, 4), et Cicéron estimait que cette coutume était sage (*de Consol. fragm.*).
(5) Cic., *ad Quint.* I, 1 § 9 ; *ad Att.* V, 21. Pour les temples élevés à Flaminius, voyez *Histoire des Romains*, tome II, p. 36. Après la guerre de Persée, Rhodes plaça dans son principal sanctuaire la statue colossale du Peuple Romain. Polybe, XXXI, 16. Alexandrie fit d'Auguste, après sa mort, le protecteur des marins (Philon, *Legat. ad Caium*, p. 784). Athènes honora comme nouveau dieu Mars, Caius, son petit-fils et donna un prêtre à Drusus. C. I, G, 181, 264 et 311. Un contemporain d'Auguste, Labéon, eut un temple à Cyme. Egger, *Mém. d'Hist. Anc.*, p. 78. Cf. C. I. G., une inscription d'Olbia, 2087 ; de Paphos, 2629 ; d'Aphrodisias, 2738 ; de Nisa, 2943, etc.
(6) Sen. *de Ira*, III, 18.

Digitized by Google

indigètes [1]. Nous faisons aussi des apothéoses, mais sans y croire; c'est pour nous affaire d'art, c'était pour les anciens article de foi et, jusque dans les siècles de doute, le plus grand nombre y croyaient. Dans le culte des Césars se confondaient de vieilles et chères dévotions aux dieux qui donnaient la sécurité, l'abondance et la joie : le Lar familier ou Génie protecteur et les Pénates [2]. Ces divinités, anciennement distinctes, n'en firent plus qu'une, la Providence Augustale, Σεβαστὴ Πρόνοια [3], et deux mots résumèrent ses bienfaits, *Pax Romana*, cette paix dont tous les princes, même les fous, furent aux yeux des peuples la personnification, et que les écrivains provinciaux ont célébrée, durant deux siècles, avec une enthousiaste reconnaissance.

Les Romains étaient de trop terribles logiciens pour ne pas faire sortir de la nouvelle religion tous les effets utiles à leur politique qu'elle pouvait contenir. L'Empereur étant *divus*, jurer par son nom, par sa fortune ou par son génie, devint un acte que la loi sanctionna et qui eut des conséquences pénales. Qui violait ce contrat sacré était battu de verges, *temere ne jurato* [4]; et ce serment fut imposé à tous les magistrats municipaux [5]. La statue du prince eut un privilège que n'avaient pas celles des dieux romains, le droit d'asile : l'esclave qui parvenait à se réfugier auprès d'elle ne pouvait en être arraché [6]. Mais aussi ce sera bientôt un sacrilège de la briser, ou même de garder au

(1) Georg., I, 498.

(2) Le culte des Lares et celui des Pénates, fort différents à l'origine, étaient au temps d'Auguste confondus (Voy. Marquardt, t. III, p. 122, n° 4); et dans un livre écrit pour César, Granius Flaccus identifia les Génies et les Lares. Censorinus, *de die natali*, 3.

(3) Le Bas, *Inscr.*, III, 858.

(4) Dig., XII, 2, 13 § 6. Le Sénat avait déjà donné force légale au serment fait par la fortune de César. Dion., XLIV, 6. Tibère fit cependant arrêter une poursuite commencée sur ce chef : « C'est aux dieux, dit-il, à venger leurs injures. » *Tac. Ann.* I, 73. Mais il ne légua pas cette sagesse à ses successeurs.

(5) Ci-dessus, p. 168 . Cf. C. I. L., tome V, 172; C. I. G., 1933.

(6) Labéon, un des jurisconsultes d'Auguste, parle de l'esclave *qui ad statuam Cæsaris confugit*. Dig., XXI, 1, 17 § 12. Ce droit avait été reconnu dès l'an 42 à l'*Héroon* ou Chapelle de César. Les Grecs avaient étendu le droit d'asile jusqu'à rendre l'administration de la justice impossible; les Romains, avec leur bon sens pratique semblent ne l'avoir reconnu qu'à la statue de l'Empereur et seulement pour l'esclave qui s'y réfugiait.

Digitized by Google

doigt, en vaquant aux soins de son corps, l'impériale image gravée sur un anneau. Cyprien, qui avait rendu de si grands services à Rome contre Mithridate, perdit sa liberté pour avoir négligé le culte d'Auguste[1]. Une conséquence plus grave encore fut que le prince élevé à cette hauteur apparaîtra bientôt comme la raison et la sagesse incarnées, la loi vivante, *lex animata*, et qu'il put faire le droit : *constitutio principis legis vicem obtinet* [2].

Quand les empereurs *consacrés*, c'est-à-dire déclarés *divi* par le Sénat, eurent leurs temples, leurs prêtres et, dans toutes les cités, comme dans le *Lararium* de chaque maison, des sacrifices et des offrandes, la société romaine se trouva enveloppée tout entière de liens religieux que l'on put croire puissants et durables.

Les efforts faits par Auguste pour discipliner ce qu'il y a de plus indisciplinable au monde, la croyance, sont un chef-d'œuvre d'habileté. Mais comme la passion religieuse va passer, en les brisant, au travers des mailles de ce filet jeté sur la conscience humaine ! De l'Orient, cette fabrique inépuisable de religions, viendront de mystiques ardeurs que la politique et la persécution ne réussiront pas à contenir. Isis, Sérapis, la Grande-Mère et le Sabazios phrygien sont dès à présent dans Rome; Mithra y arrivera bientôt avec son baptême sanglant, et déjà, dans la Judée, grandit celui dont les disciples confondront toute cette sagesse. Elle aura pourtant duré plus de trois siècles, vie bien courte pour une religion, mais bien longue pour une institution politique. La religion officielle d'Auguste, faite d'éléments anciens et d'éléments nouveaux adroitement combinés, n'était, en effet, qu'une grande mesure administrative. V. DURUY.

(1) *Incuria cærimoniarum divi Augusti*. Tac. *Ann.*, IV, 36.
(2) GAIUS., I, 5.

Digitized by Google

ESQUISSE

DU DÉVELOPPEMENT RELIGIEUX

CHEZ LES GRECS[1]

---

1. La religion grecque, destinée à dépasser un jour dans ses développements les autres religiens ariennes, ne différait pas beaucoup de celles-ci dans le principe. Cela résulte de ce qui nous est encore connu touchant la religion des Pélasges, dont le nom désigne plutôt une époque qu'une race. Lorsqu'on nous rapporte qu'ils adoraient le dieu du ciel sur leurs montagnes sacrées, sans images et sans user d'un nom déterminé, il ne faut pas en conclure que leur religion était plus pure que celle qui a suivi, et purement monothéiste ; mais cela signifie seulement qu'ils considéraient encore et adoraient leurs dieux, y compris la divinité suprême, comme des êtres physiques, qu'ils n'avaient, si l'on veut, aucune représentation figurée, mais qu'ils n'en possédaient pas moins des fétiches. Quelques-uns des sanctuaires pélasgiques continuèrent de subsister dans des temps plus récents, et l'un au moins, celui de Dodon en Épire, resta singulièrement en honneur. Là on demandait la volonté du dieu du ciel au bruissement du feuillage de son chêne sacré, qui était son fétiche, et à d'autres procédés purement animistes. En Arcadie et en Messénie on lui offrait même des sacrifices humains. L'ancien culte de Zeus en Élide n'a obtenu que plus tard, grâce à l'institution des jeux olympiques et à la protection de Sparte, la haute signification qui fit de la ré-

(1) Ces pages sont extraites du *Manuel de l'histoire des religions* de C. P. Tiele, dont la librairie Leroux met en vente, ces jours-ci, la traduction (*Réd.*).

Digitized by Google

gion elle-même une terre sacrée, et de son temple un des principaux sanctuaires nationaux de tous les Hellènes.

Il paraît bien que c'est en Asie-Mineure que les Grecs ont formé pour la dernière fois un seul et même peuple avec les Phrygiens et les futures races italiques. Le culte et les arts phrygiens étaient indigènes en Hellade depuis les temps les plus reculés.

Les Pélasges ne sont pas un rameau spécial de la race grecque; mais, sous ce nom, on désigne tous les groupes de populations qui s'établirent les premiers en Grèce, et que les derniers arrivants, tels que les Doriens et les Ioniens, trouvèrent déjà installés dans leur nouvelle patrie. On ne les regarde donc pas comme des barbares, et on s'adresse à leurs dieux en même temps qu'aux dieux helléniques. L'essai tenté, entre autres, par P. Volkmuth (*Die Pelasger als Semiten*, Schaffouse, 1860), pour prouver que les Pélasges étaient des Sémites, et tout particulièrement des Phéniciens, doit être considéré comme absolument manqué. Les points de rencontre entre le culte syro-phénicien et le culte grec, d'où l'on prétendait tirer cette conclusion, doivent s'expliquer par une voie toute différente (voyez plus bas).

Une divinité sans nom et sans image, quand il s'agit des temps les plus anciens, signifie une puissance de la nature qui n'a pas encore été anthropomorphisée. Le culte pélagisque n'a pu être encore du monothéisme, car à Zeus était certainement associée une divinité féminine, qui, à Dodone et ailleurs, s'appelait *Dionè*, dans les parties orientales de la Grèce, et surtout dans le Péloponèse, *Héra*; il n'est pas moins certain que les Pélasges adoraient encore d'autres dieux, tels que *Pan*, le dieu des pâturages, une ancienne divinité de la lumière.

Les fétiches de ces temps antiques sont, en outre du chêne de Dodone et d'autres arbres, des pierres sacrées, telles qu'il s'en voyait à Delphes, des bâtons, tels que le prétendu sceptre des Pélopides à Chéronée, les antiques Hermès et les différents animaux, plus tard consacrés aux dieux, dans l'origine leur incarnation, tels que l'aigle de Jupiter, le loup d'Apollon, la chouette d'Athéné, etc. Les métamorphoses sont un essai pour mettre d'accord la conception ancienne des dieux avec les idées nouvelles.

Zeus se révélait à Dodone par son souffle, ou plutôt par sa voix, qu'on entendait dans le bruissement de son chêne ou dans le tonnerre, ce dernier étant imité d'une manière particulière. C'était l'oracle d'un peuple d'agriculteurs. Ses desservants étaient les *Selles* sacrés, d'où on a même dérivé le nom d'Hellènes. Le peuple, au moment de la splendeur de Dodone, se donnait encore le nom de *Graikoi*, Grecs.

En Arcadie, le sanctuaire ancien le plus important de Zeus se

Digitized by Google

trouvait sur le mont Lykaion, et, en Messénie, sur le momt Ithomé. La montagne sainte s'appelait, aussi bien au premier de ces endroits qu'à Elis, Olympe, comme en Thessalie et ailleurs.

2. Mais, quelle que soit la ressemblance de la religion grecque, en ce qui touche l'origine et le caractère, avec celle des nations de la même famille, particulièrement avec les religions védique et germanique, et, bien qu'au temps pélasgique au moins, elle ne s'élevât pas à un niveau supérieur au leur, elle les a bientôt toutes dépassées. Les anciens dieux naturalistes firent toujours davantage place à des divinités, qui ne prenaient pas seulement la figure de l'homme, mais revêtaient un caractère réellement humain, lesquelles crûrent toujours en dignité et en grandeur morale, et auxquelles les Grecs transférèrent l'élément divin contenu dans l'homme. Les causes de ce développement sont les mêmes que celles de leurs grands progrès en civilisation générale, à quoi ont contribué à la fois la nature du pays qu'ils habitaient, leurs admirables dispositions natives et le constant commerce, soit des différentes tribus entre elles, soit de celles-ci avec les représentants d'une civilisation plus ancienne et plus avancée. La raison qui vient d'être dite en dernier lieu peut même être considérée comme la principale. Nous voyons dans la religion grecque le premier et magnifique fruit du mélange des éléments indo-européens ou ariens avec les éléments sémitiques et chamitiques, l'aurore d'une ère nouvelle.

Déjà Hérodote, I, 131, fait une différence entre les dieux égyptiens et helléniques, appelant les premiers ἀνθρωποειδεῖς, les derniers ἀνθρωποφυέας.

On a eu raison de voir dans le caractère tout particulier des contrées habitées par les Grecs, qui se composent, en majeure partie, de côtes maritimes et d'îles, une des causes de leur haute civilisation. On doit, toutefois, se mettre en garde contre une vue étroite, qui prétendrait tout expliquer par cette raison. Il faut que le génie naturel du peuple soit venu s'y ajouter, ce que confirme l'état inférieur où sont restées les populations plus modernes de ce même territoire.

Il faut, en tout cas, attribuer une signification tout exceptionnelle

Digitized by Google

pour le développement de la religion chez les Grecs aux actives relations maritimes auxquelles prêtait leur pays, et qui eurent pour effet de mettre en contact les tribus grecques encore arriérées, non-seulement avec leurs compatriotes plus avancés, mais aussi avec les Sémites. D'autre part, ils durent eux-mêmes en quelques endroits, tels que l'Asie-Mineure, la Crète et Chypre, partager le pays avec les Phrygiens, les Lyciens, les Mysiens, les Phéniciens et les Syriens, qui y étaient déjà établis. Bien que, comme la chose résulterait des monuments égyptiens, ils aient déjà, à une époque fort ancienne (dans le XIVe ou le XIIIe siècle avant notre ère), pris part à une expédition contre l'Egypte, ce qui pourtant me paraît fort douteux, l'influence exercée sur eux par les habitants de ce pays, du moins dans les siècles avant Amasis, semble s'être exercée plutôt par des intermédiaires que d'une façon directe.

Partout où les Phéniciens établissaient leurs colonies, ils fondaient aussitôt un sanctuaire pour leurs dieux nationaux, lesquels étaient tantôt adoptés par les Grecs indigènes, tantôt amalgamés avec leurs propres dieux. Melkart de Tyr devint indigène sous le nom de *Melikertes* ou *Makar*, ou bien fut combiné avec Héraklès. La sensuelle 'Ashtoret de Sidon fut combinée avec *Aphrodité*, la sévère Tanit identifiée à d'autres déesses. Le Zeus pélasgique devint à Salamine, sous l'influence de Ba'al-Shalam un *Zeus Epikoinios*, etc. De plus, les Grecs étaient redevables aux Phéniciens du culte des planètes et de la doctrine que les étoiles sont des dieux qui gouvernent le monde ; ces derniers avaient, comme on sait, emprunté ces deux éléments aux Sumirs et Akkads. Que l'on pense encore aux dieux de Samothrace ! Le culte des images passa également des Sémites aux Grecs.

Les éléments que les Grecs devaient à leurs propres compatriotes ont été personnifiés pour une grande part par la légende dans tous ces héros qui viennent de l'Orient dans l'Hellade plus récemment civilisée, Héraklès, Dionysos, Danaos, Argos, Agénor, et d'autres, tandis que Kadmos, le frère de Kilix et de Phoinix, représente plutôt la civilisation sémitique. C'est probablement par leurs frères d'Asie-Mineure que les habitants de la Grèce proprement dite apprirent à connaître le dieu de la mer Poseidon (un nom ionien), et certainement le culte d'Apollon comme il se pratiquait en Lycie, par l'intermédiaire de la Crète.

L'histoire de la religion grecque est un des exemples les plus frappants de la grande loi du développement, qui veut que celui-ci soit d'autant plus complet et s'élève d'autant plus haut que les relations d'un peuple avec les autres sont plus variées et que le croisement des races est poussé plus loin.

3. On peut souvent distinguer encore très clairement dans

Digitized by Google

les mythes et dans les figures des divinités grecques, les éléments nationaux et étrangers. Ainsi dans le mythe de *Zeus*, son combat avec *Kronos*, comme celui de ce dernier avec *Ouranos*, sa victoire complète sur les puissances de la nature, son pouvoir suprême et sans limites, sont d'origine sémitique, tandis que sa lutte avec *Prométhée*, ses passions et ses attributs humains, sont d'origine arienne. La *Déméter* bienfaisante, la terre-mère féconde, avec sa fille *Coré*, le printemps en fleur engendré par Zeus, protecteur de l'agriculture et auteur de l'abondance, est une divinité positivement grecque, tandis que la sombre reine du monde souterrain, qui, par *Poseidon*, devient mère de la déesse de la mort *Persephoné*, est une divinité étrangère, sinon sémitique.

La théologie grecque possède aussi deux conceptions différentes du monde des morts : d'après l'une, — c'est l'idée sémitique, — il était situé au plus profond de la terre, et les défunts y menaient une vie d'ombres, dépourvue d'intelligence et de sentiment, qui n'était qu'une triste continuation de leur activité terrestre ; d'après l'autre, — c'est l'idée arienne — le monde des morts était situé à l'ouest, près du soleil couchant, et les privilégiés étaient admis dans les Champs-Elysées ou dans les îles des bienheureux. On s'efforçait de combiner ensemble, du mieux possible, ces différentes conceptions.

A l'égard de certains dieux, l'union que l'on cherchait à établir entre des traits incompatibles n'a jamais abouti. La différence entre la chaste et virginale *Artémis*, protectrice de l'innocence et de la pudeur, ennemie de tout ce qui est sauvage et dissolu, et la déesse sanguinaire et licencieuse de la Tauride, de l'Asie-Mineure et de la Crète, a toujours été vivement ressentie même par les Grecs. Toutefois, dans la plupart des cas, la fusion a été opérée d'une manière si complète qu'il est à peine possible de distinguer les éléments étrangers des éléments nationaux. C'est le cas, par exemple, pour *Dionysos*, *Apollon* et *Athéné*.

Ce que nous désignons brièvement par élément sémitique est, à proprement parler, seulement l'élément nord-sémitique, tel qu'il avait

Digitized by Google

été modifié par les relations avec les anciens habitants de la Mésopotamie. Les mythes empruntés aux Sémites par les Grecs étaient akkadiens ou sumériens en réalité, mais ils les reçurent sous la forme que les Sémites septentrionaux leur avaient donnée.

Quelle que puisse être la signification du nom de Kronos (aux explications malheureuses qui en avaient été proposées antérieurement, Kuhn en a ajouté une encore en supposant un nom sanscrit douteux *Krâna*, celui qui crée pour lui-même. *Ueber Entwicklungsstufen der Mythenbildung*. Berlin, 1874, p. 148), il est certain qu'il n'a rien à faire avec Chronos, le temps, et que le dieu qui mutile son père et dévore ses enfants appartient bien au sémitisme septentrional. Une explication toutà fait satisfaisante du mythe de Kronos n'a pas encore été donnée ; toutefois, la preuve qu'il est un dieu de l'obscurité, et particulièrement du ciel nocturne, est fournie par l'idée qu'il mange ses propres enfants, tous des dieux de la lumière. La pierre, qui est la forme sous laquelle il dévore son fils Zeus, est tenue par certains savants pour le soleil, que le dieu de la nuit est forcé de rejeter, après quoi les autres dieux qu'il avait engloutis reviennent, eux aussi, à l'existence.

Le caractère arien du mythe de Prométhée a été démontré par Kuhn (*Die Herabkunst des Feuers und des Gœttertranks bei den Indogermanen*). L'esprit du mythe aussi, tel qu'il a été retravaillé par les Grecs, est entièrement non sémitique.

Le monde des morts sous la terre avec les ombres dépourvues de sentiment est clairement le Scheôl avec les Rephaîm. Pour cette seule raison déjà, le rapt de Perséphoné et sa descente dans l'enfer ne doivent pas constituer un mythe grec, et, en effet, nous en trouvons un parallèle dans l'ancienne épopée akkadienne.

Il se pourrait aussi que la chaste Artémis ne fût pas même une divinité grecque ; mais, toutefois, ce serait une déesse arienne. Son nom indique une origine phrygienne : *Artamas*, comp. l'érânien *arta*, *areta*, *arethamat*, régulier, légal.

En Dionysos se cache un dieu arien du breuvage d'immortalité et de la vendange, ce à quoi se rattache le mythe de sa naissance de Sémélé. Le dieu des saisons, pour qui on célébrait une fête en hiver, est probablement un dieu solaire étranger. Pour ce qui concerne le dieu lycien Apollon, voyez plus bas. Si le nom d'Athéné correspondait réellement a un sanscrit *ahanâ*, l'aurore, et Athenaia à *ahania*, la clarté du jour, comme le suppose Max Müller, nous devrions la considérer aussi comme une divinité arienne. Il devient probable que des éléments étrangers ont été introduits dans l'idée qu'on s'en faisait, quand on considère qu'une « Athéné phénicienne » était invoquée

Digitized by Google

dans l'isthme, et qu'elle vint de Salamis en Attique ; c'est ce qui résulte, d'ailleurs, de la comparaison de ses attributs et de son culte avec ceux de la Tanit phénicienne.

Comparez, pour ce qui fait l'objet du développement précédent, le très-intéressant essai de E. Curtius, *Die griechische Gœtterlehre vom geschichtlichen standpunkt*, dans les *Preuss. Jahrbücher*, juillet 1875, bien que quelques-unes de ses conclusions ne puissent pas être acceptées sans réserve.

4. Le sens poétique et philosophique de ce peuple richement doué, le pouvoir créateur de l'esprit grec, se manifeste déjà, par exemple, dans ce qu'il a fait du mythe de Prométhée, qui lui a servi de véhicule pour des pensées profondes et élevées, ou dans la manière dont il a fait servir les mythes naturalistes de Déméter et de Perséphoné à l'expression de sentiments vraiment humains, et ennobli la signification mystique que les étrangers y avaient déjà attachée. Mais la chose n'apparaît jamais avec plus de clarté que lorsqu'on compare des divinités telles que Hermès ou Aphrodité aux êtres divins, d'origine soit arienne, soit sémitique dont ils sont sortis. Hermès ou Hermeias, jadis seulement le dieu du vent et des changements de lumière et d'obscurité qu'il amène, le grand enchanteur et conducteur des âmes, devient, chez les Grecs, le messager et le bras droit de Zeus, l'intermédiaire entre lui et les hommes, le héraut idéal, le dieu de l'agilité gracieuse, de la musique, du beau langage et de la philosophie. Aphrodité est étroitement unie à l'Astarté phénicienne et mésopotamienne ('Ashtoret, Istar); mais, tandis que la philosophie, d'une part, s'efforçait de déposer un sens plus profond dans les mythes naturalistes de sa naissance des eaux, de sa domination sur les monstres de l'Océan, de ses rapports avec Adonis, la poésie et l'art grec, de l'autre, l'ont transformée dans les images les plus charmantes, et l'ont élevée elle-même, tout en conservant bien des traits qui rappellent son origine, au rang de déesse de la beauté et de la grâce, du printemps et des fleurs, de la paix domestique et de l'harmonie de la communauté.

Digitized by Google

Hermeias est le même que *Sârameyas*, le nom des deux chiens de Yama, le dieu de la mort, les chiens de garde mythiques dans le Véda. Max Müller doute que Saramâ, leur mère, la messagère d'Indra, qui va ramener les vaches dérobées, fût un chien. Mais les *Sârameyau* l'étaient certainement. Hermès n'offre aucun trait sémitique. Sa signification physique originelle comme dieu du vent explique entièrement à la fois tous ses mythes, tels que le vol des vaches d'Apollon, le meurtre d'Argus, son combat avec Stentor et tous ses attributs : gardien des troupeaux (nuages), guide des ombres, héraut des dieux, dieu de la musique et de l'éloquence, — ses enchantements, sa vélocité, etc. Comme dieu de l'éloquence, il devint naturellement aussi en Grèce le dieu de la philosophie. Je suis heureux de voir que M. Roscher, dans sa monographie *Hermes der Windgott* (Leipzig, Teubner), récemment publiée, défende la même opinion.

Il est probable que les Grecs possédaient à l'origine une déesse particulière du printemps, de la beauté et de l'amour, dont le nom a dû disparaître ; la Vénus latine le prouve. En tous cas, Aphrodité, dont le nom est peut-être une corruption de *'Atar'ata*, mais qui du reste offre un sens assez plausible en grec, est certainement la déesse phénicienne de Chypre et de Cythère, qui, de là, est passée aux Grecs, amenant avec elle Kinyras, Adonis et Pygmalion. Mais ils touchèrent tous ces mythes, à l'origine crûment sensuels, et pour la plupart cosmogoniques, de la baguette magique de leur poésie.

5. Le premier résultat de ce mélange d'éléments phéniciens, phrygiens et helléniques, fut la brillante civilisation qui précéda la civilisation grecque proprement dite et s'étendit sur toute la côte occidentale de l'Asie-Mineure et de la Crète. C'était le temps où florissaient l'ancienne domination lydienne, la Troade, la Lycie, et ce puissant royaume de Crète qui porte le nom de Minos. C'était là et alors que l'esprit grec montrait pour la première fois qu'il était assez fort pour s'approprier d'une manière indépendante les éléments sémitiques et leur donner ainsi un nouvel aspect. C'est alors que s'arrêta, en Crète, le mythe de Zeus, et que son culte s'établit en la forme sous laquelle il devint bientôt la propriété de tous les Hellènes, en supplantant le mythe et le culte du Zeus pélasgique. C'est alors que, en Lydie probablement, le Héraklès grec fut associé au dieu Çâmdan, le serviteur, dont le culte, de la Cilicie, où l'avaient introduit

Digitized by Google

les Sémites de la Syrie, paraît s'être étendu sur une grande partie de l'Asie-Mineure. C'est alors que le chevaleresque peuple des Lyciens, — de la même famille que les Grecs et leurs prédécesseurs en civilisation, — créèrent, après avoir subi l'action de l'esprit sémitique, la noble figure d'Apollon, le dieu de la lumière, le fils et le prophète du Zeus tout-puissant, sauveur, purificateur et rédempteur, dont le culte, singulièrement élevé au-dessus de tous les cultes naturalistes, répandu de là sur toutes les contrées grecques, a exercé une influence si profonde et si bienfaisante sur la vie religieuse, morale et sociale de leurs habitants.

En Crète dominaient encore différents cultes phéniciens. Les principaux mythes de Zeus, qui ont une origine sémitique, y ont leur théâtre. Cela ne prouve pas encore qu'ils en soient originaires, mais qu'ils y ont reçu la forme qui devint dominante parmi les Hellènes.

Le mélange des différents éléments est encore très-visible dans la légende troyenne. A côté des noms sémitiques de Ilos (*Ilu*) et Assarakos, on en trouve de phrygiens, tels que Kapis, Dymas, Askanios, Kasandra, et de purement grecs, tels que Andromaque, Astyanax et autres. Quelques héros portent même de doubles noms : Paris-Alexandre, Dareios-Hector, dont les seconds seuls sont Grecs ou grécisés. Les premiers ont une forme purement érânienne (Paris de *par*, déserter ou combattre), mais doivent cependant être phrygiens, cette langue étant aussi rapprochée de l'érânien que du grec. Voyez à cet égard Curtius (*Griechische Geschichte*, I, 55-75.)

6. La civilisation supérieure ne pénétra qu'en dernier lieu en Hellade, dans la Grèce proprement dite, d'une part par colonisation directe des Phéniciens, de l'autre et surtout par des établissements grecs de provenance asiatique ou crétoise. Les poèmes homériques nous informent du degré de développement religieux atteint par les Achéens avant la domination des Doriens. Les dieux ne sont plus des puissances physiques à demi conscientes, ce sont des êtres en possession de la liberté morale et libres aussi de leur action comme les hommes, sujets de même qu'eux aux souffrances et aux douleurs, et obligés d'entretenir leur existence par la nourriture. Mais cette nourriture est une nourriture céleste qui assure leur

Digitized by Google

immortalité; en théorie tout au moins, ils savent et peuvent tout, et les principaux d'entre eux ont cessé de régner sur un domaine restreint. Bien qu'ils n'échappent point eux-mêmes aux passions et aux désirs égoïstes, ils n'en sont pas moins les gardiens et les vengeurs de l'ordre moral du monde; les atteintes qui y sont portées excitent davantage leur courroux qu'une injure qui leur serait adressée personnellement. L'organisation du monde des dieux est calquée sur le modèle de l'économie terrestre. Au conseil (βουλή) des rois, rassemblés autour du roi suprême, répond la réunion des grands dieux de l'Olympe, sous la présidence de Zeus, leur supérieur, non par droit de naissance, mais de même que le chef des princes de la terre, par sa puissance et ses facultés plus hautes. L'assemblée populaire (ἀγορά) a sa contre-partie céleste dans la convocation de tous les êtres divins pour apprendre la volonté du roi, dont il est question à quelques endroits. La suprématie des dieux est assise; la lutte contre les puissances sauvages de la nature est depuis longtemps terminée, et celles-ci sont subjuguées pour toujours. A cet égard, ils sont supérieurs aux dieux védiques et germaniques.

Voyez, pour ce paragraphe et pour les suivants Nægelsbach (*Homerische Theologie.*)

Entre la religion des Achéens et celle des Dardaniens qu'ils combattent, il n'y a aucune différence essentielle; seulement, les dieux qui protègent ces derniers, ainsi que leurs héros, sont à un niveau sensiblement plus élevé que ceux des premiers, ce qui est un juste souvenir de ce fait que les habitants de l'Hellade étaient encore inférieurs en civilisation à ceux de l'Asie-Mineure.

La différence entre les dieux et les hommes est indiquée, entre autres, d'une façon très-naïve par cette doctrine, que ce n'est pas un sang humain, mais une matière spéciale (ἰχώρ) qui coule dans les veines divines.

7. Bien au-dessus de tous les autres dieux se trouve *Zeus*, dont la puissance est sans limites, dont les droits ne connaissent nulle entrave, le seul qui ne soit pas soumis à la volonté de la majorité. Son épouse *Héra* elle-même, qui s'op-

Digitized by Google

pose généralement à lui, ne peut rien que par et avec lui. C'est en vain que son frère *Poseidon* veut faire valoir des droits égaux. Les divinités qui lui sont le plus intimement unies sont *Athéné* et *Apollon*, lesquels forment avec lui une triade suprême.

De même qu'Athéné est la Métis personnifiée, la raison, la sagesse du Père divin, qui lui résiste, mais à laquelle il cède toujours, Apollon, non moins chéri de Zeus que celle-ci, est sa bouche, le révélateur de son conseil, le fils qui, toujours et en tout, veut la même chose que lui. Car, en cela aussi, Zeus se distingue des autres dieux, qu'il ne communique jamais directement avec les hommes, mais seulement par ses messagers, Iris ou Hermès. En réalité, tous les dieux ne sont guère autre chose que des représentants de Zeus, chacun dans son propre domaine, qu'il tient de lui. Le monarchisme touche ici aux frontières du monothéisme.

La dépendance des dieux et du monde entier à l'égard de Zeus est décrite brillamment dans le passage bien connu : Iliade, H 1-27.

Du peu d'importance accordée par les poëmes homériques à Dionysos et à Déméter, on ne doit pas conclure que leur culte n'était pas encore généralement répandu, mais c'étaient surtout des dieux populaires, invoqués par les agriculteurs ; ils ne convenaient pas, en conséquence, à l'aristocratique société homérique.

8. La conviction que la volonté arbitraire d'une personne n'était pas seule à gouverner le monde trouvait son expression dans la doctrine de la Destinée (αἶσα, μοῖρα), bien que l'idée que l'on s'en faisait ne fût pas claire, et que la question de savoir si le dieu suprême déterminait la destinée, ou s'il lui était soumis avec tous les autres dieux et n'avait uniquement qu'à la consulter et à exécuter ses ordres, fût résolue tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre. La divinité faisait connaître sa volonté aux hommes par une révélation personnelle, par des miracles et des signes ou par le moyen de l'inspiration et des songes, mais, de la manière la plus claire, par ses œuvres. Toutefois, on met déjà en doute la sûreté des signes et nous trouvons même exprimée une fois cette pensée élevée

Digitized by Google

qu'à eux tous ils ne signifient rien, vis-à-vis de la loi divine qui se fait entendre au plus profond de l'homme, laquelle ordonne de faire le bien sans s'inquiéter des conséquences. Moralité et religion sont déjà intimement unies l'une à l'autre; mais la psychologie et la foi en l'immortalité en restent encore entièrement au point de vue animiste.

Zeus et la *Moira* sont souvent confondus dans la description poétique; ce que celle-ci fait est ensuite mis sur le compte, soit du premier, soit des autres dieux; les dons bienfaisants ou mauvais sont attribués par Zeus. D'autre part, on le représente comme ne sachant rien de la volonté de la Destinée, mais devant la consulter par le moyen de sa balance et absolument lié par elle, ce qui n'est, après tout, qu'une représentation concrète et plastique de la volonté du dieu suprême.

Dans la psychologie homérique, on doit remarquer la distinction de l'intelligence (φρένες et de l'âme (ψυχή), dont la première périt avec le corps; c'est une idée que nous trouvons aussi chez les Hindous.

Il est à peine question d'une rétribution après la mort. Les ombres continuent les occupations qu'elles accomplissaient pendant la vie; Tirésias est toujours un devin dans le royaume des morts, Minos un juge, Orion un chasseur.

9. Avec l'élévation de Delphes commence une nouvelle et importante période dans l'histoire de la religion grecque. Dodone continuait d'être nommée avec respect; mais son influence ne s'étendait, depuis longtemps déjà, qu'à une partie du pays petite et arriérée en civilisation. L'autre centre religieux, de son côté, l'Olympe de Thessalie, était peu à peu abandonné par les tribus mieux dotées qui l'avaient entouré, et se trouvait maintenant au milieu d'un pays de barbares. A Delphes, au pied du Parnasse, existait, déjà avant Homère, un oracle fameux, d'abord de la déesse de la terre, ensuite d'Apollon pythien, dans un temple où l'on invoquait, à côté des divinités qui viennent d'être nommées, Zeus et Dionysos. Quand les Doriens quittèrent la Thessalie pour chercher de nouveaux emplacements, ils s'attachèrent, comme d'ardents adorateurs d'Apollon, au sanctuaire de Delphes, et établirent le culte du dieu pythique partout où ils se fixèrent. Delphes devint le siège principal d'une nouvelle ligue am-

Digitized by Google

phiktyonique, et, en fait, pour un certain temps, le centre de la nationalité hellénique. La puissance exercée par le clergé de Delphes dans les siècles qui s'étendent de la migration dorienne aux guerres persanes était très-grande. Aucune nouvelle institution politique, aucun culte, aucuns jeux ne pouvaient être introduits sans que l'oracle pythique eût été consulté, et celui-ci veillait avec soin aussi bien contre la décadence des dieux anciens que contre l'introduction de nouvelles divinités, pendant qu'il s'efforçait de maintenir la paix entre les différents États helléniques. Il avait ses représentants et ses interprètes dans les chefs-lieux des principaux États, et des princes des royaumes étrangers qui voulaient entrer en rapports avec la Grèce, s'adressaient à l'Apollon de Delphes, qui parlait toutes les langues. Les colonies dont il déterminait et réglait toujours l'envoi, propageaient son culte au près et au loin. Ce n'était pas une nouvelle religion destinée à remplacer le culte de Zeus, car Apollon n'était pas autre que le révélateur de sa volonté sacrée, mais un degré plus haut de développement de cette religion, par où l'on mettait quelques barrières au polythéisme et l'élément moral refoulait l'élément naturaliste. Là on ne tenait aucune action extérieure pour suffisante; c'était avec un cœur pur qu'il fallait s'approcher de la divinité; l'examen et la connaissance de soi-même étaient les premières et les plus hautes demandes qu'elle formulait. L'homme faux et dissimulé ne trouvait auprès d'Apollon aucune lumière, le malfaiteur aucune assistance, mais le faible y obtenait protection et le repentant merci. Vérité et gouvernement de soi-même sans mortification ou renonciation à la nature, équilibre constant entre le matériel et le spirituel, gravité morale associée au sentiment des joies de l'existence, voilà quel était le caractère du culte d'Apollon delphique, dans lequel la religion grecque atteignit presque le plus haut point de son développement.

Delphes ne fut pas seule le siège d'une semblable confédération

Digitized by Google

d'Etats, mais on en trouve d'autres exemples : ainsi le sanctuaire de l'Artémis d'Éphèse.

La législation qui porte le nom de Lycurgue prit son origine à Delphes et reçut de là sa sanction. Lorsque le sanctuaire situé à Olympie, en Élide, eût reçu une signification plus haute par la protection de Sparte, il fut consacré par l'oracle de Delphes, et Apollon, comme gardien des institutions et des jeux olympiques, fut placé à côté de Jupiter.

Aucun État hellénique ne pouvait consulter l'oracle avec des intentions hostiles contre un des autres États helléniques. Le souvenir d'une guerre civile ne pouvait pas être perpétué à Delphes par des trophées permanents. Ce n'est que dans la période de déclin, après les guerres persanes, que ce principe fut enfreint.

Il est connu que l'oracle pythique a été consulté par des princes phrygiens et lydiens, ainsi que par des peuples italiques, entre autres par les Romains eux-aussi. Des nations étrangères étaient considérées à Delphes comme des hôtes.

Celui qui s'approchait avec un cœur pur, c'est ainsi qu'on disait, avait assez d'une seule goutte de l'eau de la fontaine Castalie, mais la mer entière ne pouvait effacer la souillure du péché de ceux qui venaient avec une mauvaise pensée. A ce caractère éthique de la religion delphique se rattache cette considération, qu'on y joignait la doctrine de la rétribution après la mort, laquelle n'est jamais devenue il est vrai, un des objets de la foi populaire chez les Grecs, mais qui fut défendue par les hommes aux vues les plus profondes et proclamée par des poëtes et des sages en relation avec Delphes, tels que Hésiode, Solon, Pythagore, Pindare.

10. La diffusion générale de la civilisation et de la connaissance parmi les Grecs, conséquence de leurs dispositions naturelles exceptionnelles, leur sens de la liberté et quelques autres causes accessoires, empêchèrent chez eux l'avénement d'une suprématie des prêtres ou des savants, comme celle des Brâhmanes. En outre, les sacerdoces étaient pour la plupart aux mains de la noblesse et indépendants les uns des autres. Cependant, les prêtres et les prophètes (μαντεῖς) étaient l'objet d'une haute vénération; c'étaient eux, en effet, qui révélaient par l'interprétation des signes la volonté divine, qui expliquaient le langage de la divinité et pardonnaient les péchés. Toutefois ce furent surtout les prêtres de Delphes qui surent se tenir à la hauteur de la civilisation et de tout ce qui s'y

Digitized by Google

rapportait tant en Grèce que dans les pays voisins. Pour la forme, on conserva l'oracle antique, donné par la Pythie en état d'extase, mais la vraie réponse aux questions, c'étaient eux qui la donnaient; et, comme leurs décisions étaient en réalité, sages et pratiques, elles étaient très recherchées. Par là ils exerçaient déjà une très-grande influence sur la marche publique des choses. Mais ils savaient aussi imprimer une direction déterminée aux lettres, à la philosophie et à l'art, sans s'y adonner eux-mêmes. Ils formaient une aristocratie spirituelle qui était en rapport avec tous les hommes éminents de différents pays, désignait parmi eux les meilleurs et les plus sages, ouvrait la voie à une certaine manière édifiante d'écrire l'histoire et à la composition d'hymnes sacrés, encourageait les poëtes didactiques et lyriques, et se montrait ainsi le digne représentant du dieu qui conduisait le chœur des muses. Le système de Pythagore, qui fonda une vraie communauté religieuse dans l'esprit authentique de Delphes, l'école poétique d'Hésiode, dont la Théogonie était même regardée comme un livre révélé et une règle de foi, furent appelés à l'existence par l'influence du sacerdoce de Delphes. Ce fut lui aussi qui régla les jeux solennels, d'une si grande importance à cette époque pour la vie nationale des Hellènes; et les jeux pythiques se distinguaient des autres à leur avantage en ceci, que la chose principale n'y était pas les exercices gymnastiques, mais le concours de musique.

Ce n'est pas le polythéisme qui empêcha l'établissement d'une hiérarchie en Grèce, car dans l'Inde cette circonstance n'y a point fait obstacle, mais, avant tout, le niveau général de la civilisation, qui fit de la théologie entre les mains des prêtres et des philosophes, non un obstacle, mais un moyen de développement, et qui était à son tour le résultat des échanges fréquents dont la situation favorable de leur pays donnait aux Grecs l'occasion.

C'est Delphes qui désigna les fameux sept sages, lesquels, de même que les hébreux, donnaient leur enseignement sous la forme de courtes maximes. On sait que, beaucoup plus tard encore, l'oracle désigna Socrate, en réponse à une question de son disciple Chairéphon, comme le plus sage de tous les mortels.

Digitized by Google

Les jeux solennels étaient à Olympie, dans le principe, uniquement gymnastiques. Les jeux néméens et isthmiques furent institués avec l'approbation de l'oracle de Delphes, à la condition qu'ils seraient ouverts à tous les Hellènes. Ce trait est significatif pour la politique de Delphes.

11. Vers la fin du VIe siècle avant l'ère chrétienne, l'influence exercée par Delphes depuis le IXe commença à baisser; ce déclin doit être mis en partie sur le compte des circonstances, et attribué surtout au refroidissement de Sparte, qui trouva dans Olympie un nouveau centre religieux, et à la rivalité entre cet État et l'État athénien, lequel, ainsi que Sicyone, s'attacha alors plus étroitement à Delphes. Mais la plus grande faute en revient aux prêtres d'Apollon eux-mêmes, qui furent la principale cause du déclin de leur autorité. Infidèles à leurs propres principes, ils abandonnèrent leur saine et haute politique pour une mesquine politique d'occasion, cessèrent de se laisser conduire par la pure doctrine morale des anciens temps pour écouter des intérêts particuliers, et s'efforcèrent de maintenir leur position par la ruse et l'intrigue jusqu'à se laisser corrompre par l'or de l'Asie. Dans la grande lutte contre la Perse, Delphes ne représenta plus l'esprit national, mais se montra irrésolue et répandit son irrésolution parmi les autres, ce qui fit du tort à la cause commune. On avait encore de la vénération pour le grand dieu, mais le peuple commençait à mépriser l'oracle. L'esprit aristocratique du sacerdoce delphique avait cessé également d'être d'accord avec les tendances dominantes de l'époque. Le temps avait commencé du culte démocratique de Dionysos, qui n'avait à Delphes que le second rang.

La lutte contre les Perses n'était pas seulement nationale, mais également religieuse. En dépit de l'attitude douteuse de l'oracle, les confédérés résolurent de consacrer la dixième partie du butin au dieu de Delphes.

12. Cependant, la religion nationale des Hellènes ne devait pas succomber sans avoir brillé une fois encore et avec un éclat jusque là inconnu. Engagée dans une lutte pour la vie

Digitized by Google

avec l'incrédulité croissante, elle ramasse toutes ses forces et atteint ainsi, à l'heure où sa décadence est déjà commencée, sa totale et magnifique croissance. C'est à Athènes que se livra ce dernier combat. En Attique s'étaient, par le fait de l'immigration dorienne, simultanément fixées un grand nombre de tribus achéennes et ioniennes, et, les différentes religions s'étant mélangées, il y avait eu une pénétration mutuelle qui est partout la cause d'un développement supérieur. Delphes avait été la préceptrice d'Athènes; cette ville s'y était fidèlement attachée, et le culte d'Apollon, devenu sous Solon la religion populaire, y avait posé les premières assises d'une civilisation supérieure. Mais la part spéciale qu'y prit Athènes est due à l'impulsion donnée par le culte de Dionysos et l'adoration d'Athéné. Le premier fut favorisé par les tyrans, Pisistrate et ses successeurs, parce que, en qualité de démagogues, ils soutenaient volontiers un culte que la grande masse préférait aux autres. Onomacrite donna au mythe du dieu thrace, qui était adoré à Eleusis à côté de Déméter, une haute signification par un nouveau système mystique. Lasos fit du chant des chœurs bacchiques, du dithyrambe, une forme artistique déterminée, et son disciple Pindare, initié aux mystères d'Eleusis, s'en servit pour y introduire les pensées religieuses les plus élevées. Ces mêmes chants et danses du chœur devinrent des dialogues et des représentations, d'où naquirent la tragédie et la comédie. Peu à peu, ces dernières devinrent plus libres dans le choix de leurs sujets, et la tragédie devint, entre les mains d'Eschyle et de Sophocle, le moyen de révéler à tous les yeux, dans des figures vivantes, le noyau de la vérité religieuse caché dans l'écaille mythologique. Tous deux étaient des hommes de leur temps, l'œil ouvert à tous les progrès, mais en même temps sincèrement attachés au culte de leurs ancêtres. Le sentiment profondément religieux qui distinguait le culte de Dionysos, fruit de l'esprit sémitique, et le sentiment vraiment humain qui appartenait à l'esprit hellénique, ont été fondus par eux en une unité pleine de beauté.

Digitized by Google

Curtius (*Griech. Geschichte*, I, 286) a fait remarquer le grand nombre de personnages importants, à Athènes, qui descendaient, soit par leur père, soit par leur mère, de la noblesse messénienne qui y avait émigré : tels Kodrus, Solon, Pisistrate, Clisthène, Périclès, Platon, Alcibiade.

Le plus ancien dieu local de l'Attique était *Zeus-Herkeios*. Eleusis était le siège du culte de Poseidon et de Déméter, auxquels était uni celui de Dionysos. Le combat entre Athéné et Poseidon, à Athènes, est connu. Apollon était déjà adoré de bonne heure dans différentes localités maritimes.

Lorsque les principales familles d'Athènes furent accusées de meurtre, Solon fit venir de Crète le prophète Epiménide, homme du caractère le plus imposant, lequel, au nom d'Apollon, purifia et remit tout en ordre, et dont l'influence fit de cette divinité un dieu populaire.

Eschyle était lui-même originaire d'Eleusis et appartenait à une famille étroitement unie au sanctuaire. Il grandit sous l'influence de ce sévère culte du temple. La réunion de l'élément religieux et de l'élément humain n'est nulle part plus visible que dans le Titan Prométhée, tel qu'Eschyle le représente, fier et noble, infatigable dans la recherche et dans la pensée, insoumis dans la lutte et dans l'abaissement, mais victime de son propre orgueil et de sa légèreté, qui lui firent oublier que la seule vraie sagesse avait son origine en Zeus et dans un cœur vraiment pieux.

13. Dans le même esprit que la poésie, travaillait, à Athènes, la sculpture, qui, intimement associée au culte d'Athéné, la déesse de l'art, l'ouvrière (*Ergané*), glorifiait surtout le culte de cette dernière et celui de son père Zeus, et dont le représentant le plus illustre, Phidias, florissait aux temps de Cimon et de Périclès. Tandis que les hommes les plus cultivés ne retrouvaient plus la divinité telle qu'elle existait pour leur esprit dans les vieilles et informes images, auxquelles le peuple restait attaché avec une vénération superstitieuse, et que maint philosophe raillait le culte même des images, Phidias créa des figures, destinées, non à l'adoration, mais à donner une idée plus pure de la divinité et à lui être offertes à elle-même comme des présents dignes d'elle. Cela s'applique particulièrement à ses deux chefs-d'œuvre, l'Athéné-vierge du Parthénon et le Zeus d'Olympie. Dans ces deux œuvres d'art, comme dans l'ancienne tragédie, la religion

Digitized by Google

des Hellènes a atteint le degré le plus haut de son développement. L'humanisation idéale de la divinité, déjà préparée dans le culte de l'Apollon delphique, s'accomplit à Athènes grâce à Eschyle, Sophocle et Phidias.

Dans la famille de Phidias, non-seulement l'art, mais aussi le culte d'*Athéné Ergané*, était héréditaire.

Dans l'*Athéné Parthénos*, Phidias a su unir la chasteté à la tendresse, la force victorieuse à la paix tranquille, la sagesse profonde à la clarté ; dans le Zeus d'Olympie, l'élévation la plus grande et la plus imposante à la clémence, la domination et la puissance suprêmes à la grâce. Ces deux œuvres, en même temps qu'elles étaient les produits de l'art le plus élevé, étaient, en même temps, l'expression d'une profonde pensée religieuse.

14. Mais les miracles même de l'art, qui vient toujours au secours d'une forme religieuse qui se meurt, ne pouvaient pas l'arracher à sa perte, du moment où elle ne répondait plus aux besoins d'une nouvelle génération. Ni poëtes, ni sculpteurs ne pouvaient empêcher la chute toujours plus rapide de la religion hellénique. Les causes de cette chute étaient le triomphe de la démocratie, qui affaiblissait le respect de l'autorité légale, les grandes calamités qui atteignaient l'État et faisaient douter de la force des dieux protecteurs, l'audace de la pensée philosophique qui enseignait à douter de la personnalité des dieux, de l'authenticité de leurs signes, de la valeur de la tradition, et mettait à la place des dieux vivants de l'Olympe des forces dépourvues de raison, tandis que la sœur bâtarde de la philosophie, la sophistique, minait en même temps la foi et la morale. C'est ce que prouvent les progrès incessants de la superstition. On cherche la satisfaction des besoins religieux dans toute espèce de cultes étrangers, auprès de sales prêtres mendiants qui promettaient le pardon divin pour de l'argent, et de ventriloques qui se disaient inspirés. Des associations secrètes remplacèrent les mystères de l'État. Vainement un poëte, tel qu'Euripide, essaya d'accorder le sentiment religieux qui le remplissait avec les exigences de la pensée. Il était lui-même trop atteint du doute pour être capable de

Digitized by Google

réconcilier la foi traditionnelle avec les idées de son temps, et il mourut, sombre et mécontent, loin de sa patrie. Si quelqu'un avait pu apaiser ce conflit, c'eût été un homme prophétique, comme Socrate, l'adversaire des sophistes, le pénétrant critique des systèmes dominants, le penseur profond et original, mais doué en même temps d'un sentiment de piété enfantine et d'un haut caractère moral, qui établissaient chez lui une harmonie parfaite entre la foi, la doctrine et la vie. En lui la religion et la philosophie opérèrent une réconciliation complète. Mais les représentants officiels de la religion nationale rejetèrent le secours qu'il leur apportait, comme celui de tous les nobles penseurs de ces temps. Leur zèle fanatique, nouvelle preuve de décadence, ne s'en prenait pas seulement aux philosophes et aux sophistes, y compris le religieux Anaxagore, mais s'attaquait à Alcibiade, n'épargnait ni Périclès, ni Phidias, et tendait à établir une inquisition régulière. Socrate fut aussi leur victime. Condamné comme apostat du culte traditionnel, introducteur de nouvelles religions et corrupteur de la jeunesse, il dut boire la coupe empoisonnée. Une religion qui met ainsi à mort ses plus nobles penseurs, désignés par la divinité elle-même comme les plus sages de tous les mortels, s'est fermée la voie à un développement ultérieur, et n'a plus d'autre avenir que de mourir lentement ou de se pétrifier.

La riche floraison de l'art religieux, juste dans la période où une forme religieuse décline, est un phénomène commun. Que l'on pense aux magnifiques temples de Nébukadrézar à Babylone, à la résurrection de l'art sacré en Egypte sous la dynastie saïte et jusque sous les Ptolémées, à Rome sous les premiers empereurs et dans l'Italie de la Renaissance !

Aux religions étrangères qui trouvèrent à cette époque beaucoup d'accès dans l'Hellade, appartiennent les cultes phrygiens de Sabazius et de la Mère des dieux, le culte thrace de Kotytto, le culte syrien d'Adonis, déjà généralement répandu dans l'Orient. Entre l'adoption de ces cultes étrangers dans un état de décadence, et l'action indépendante d'idées et de conceptions religieuses élevées, auxquelles la religion grecque était redevable, dans la période de sa croissance, de son haut développement, il y a une différence du tout au tout.

Digitized by Google

Socrate était exact à offrir des sacrifices ; il vénérait les oracles et se tenait fidèlement attaché à la religion de ses pères. Il ressentait en particulier une vive sympathie pour le culte d'Apollon ; le mot d'ordre de tous deux était le même. Par la voix de l'expérience intime, il était arrivé à la foi en la divinité, et, au plus profond de lui-même, il entendait la voix de son bon esprit ; pour lui, aucun langage figuré, mais une conviction intime. Le caractère misérable des griefs invoqués contre lui ressort surtout de ce fait qu'on appelait cela introduire des divinités nouvelles. Le rapprochement qu'on peut faire entre ses persécuteurs et les Sadducéens, qui mirent à mort Jésus, éclate dans l'hypocrisie avec laquelle ils le laissèrent encore en vie pendant trente jours pour éviter à la ville une souillure, tandis que le vaisseau de fête de l'Attique faisait voile vers Délos.

La persécution dirigée contre Phidias, qui mourut de chagrin en prison, fut aussi inspirée par le zèle religieux ; on l'accusait d'avoir éternisé sa propre image et celle de Périclès sur le bouclier de la *Parthénos*. Alcibiade n'était peut-être pas aussi innocent des railleries qu'il fut accusé d'avoir adressé aux mystères d'Eleusis. Sa culpabilité ne fut d'ailleurs jamais prouvée, et la mutilation des Hermès, dont on l'accuse également, a été probablement l'œuvre de ses ennemis eux-mêmes. La rage des zélateurs ne connaissait plus de limites. L'accusation d'impiété menaçait tout homme honorable. Des menteurs avérés étaient l'objet des louanges et des honneurs, de nobles citoyens menés à la torture. Tant il est faux de dire que l'intolérance ait été inconnue de la religion grecque.

C. P. TIELE.

Digitized by Google

LA DIVINATION ITALIQUE[1]

III

AUSPICES

Présages convenus à l'avance. — *Auspicium-avispicium*. — Extension de ce mode de divination. — Valeur technique des *auspicia* et des *auguria*. — Les augures Marses. — L'art augural des Sabins. — Le rituel augural ombrien d'après les *Tables Eugubines*. — Ces débris des institutions divinatoires italiques servent à faire comprendre la divination romaine.

La révélation directe, apportée par les voix divines et les présages fortuits, sont la part de la divination vivante et libre, c'est-à-dire, de celle qui n'est point immobilisée dans des formules toutes faites, des signes convenus et des interprétations obligatoires. L'imprévu, Providence ou hasard, incident commun ou prodige, en bannit la routine et ouvre à l'imagination des perspectives toujours nouvelles. Les auspices avaient un caractère tout opposé. C'étaient des signes demandés et obtenus (*impetrita*), dans des conditions déterminées, quelque chose de semblable aux mots d'une langue connue, dont l'interprétation a été arrêtée une fois pour toutes.

Le nom que leur donnait la langue latine ne met point en relief ce caractère essentiel. Il a été emprunté à la méthode la plus fréquemment employée pour les obtenir, à l'observation des oiseaux (*auspicium-avispicium*)[2], et l'usage, comme il arrive toujours, en a étendu le sens, non-seulement au-delà de l'acception propre, mais au-delà de toute limite précise.

(1) Voyez la *Revue*, no I, p. 18.
(2) Serv. *Æn.*, III, 374.

Digitized by Google

Dans l'acception propre du terme, l'*auspicium* est, comme l'a très bien défini Servius, « un vol d'oiseaux qui indique s'il faut mettre à exécution ou laisser de côté un dessein déjà formé[1]. » Rien n'y est arbitraire; la question posée est simple; les réponses attendues se réduisent à deux, l'une positive, l'autre négative, et les règles de l'art augural en ont spécifié à l'avance les caractères différentiels.

Mais, comme l'inspection des oiseaux n'était, ni chez les Latins, ni chez les Étrusques, ni chez les Grecs, le seul mode de divination qui fût ainsi soumis à une méthode rigoureuse, les signes fournis par l'observation soit des oiseaux occupés à des actes instinctifs autres que le vol et le cri, soit des animaux autres que les oiseaux, par l'examen des entrailles des victimes et même par l'interprétation des éclairs et des foudres, entrèrent tout naturellement dans la catégorie des *Auspices*. On disait ainsi, sans sortir encore des limites de l'analogie légitime, les auspices tirés des poulets (*auspicia pullaria*)[2], les auspices pédestres (*pedestria*)[3], c'est-à-dire fournis par les animaux marchants et rampants, les auspices diversement qualifiés (*piacularia-pestifera*)[4] que donnait l'haruspicine. Les présages tirés des foudres avaient même fini par être considérés comme les auspices par excellence, ou du moins comme les plus grands de tous (*auspicium maximum*)[5].

Jusqu'ici, l'idée de méthode définie, d'induction systématique, domine encore dans le sens déjà plus vague du mot. Il était impossible que l'usage en restât là. Le terme *auspicium* fut, comme celui d'*omen*, dépouillé à la longue de tout caractère spécial et réduit au sens fondamental de « présage.[6] » On appelait ainsi *auspicia propterviа*[7] les mille incidents

(1) Serv. *Æn.* III, 374.
(2) Serv. *Æn.*, VI, 198
(3) Paul., p. 244, s. v. *Pedestria.*
(4) Paul., p. 244, s. v. *Piacularia. Pestifera.*
(5) Serv. *Æn.*, II. 693. Dio Cass., XXXVIII, 13.
(6) Serv. *Æn.*, IV, 340.
(7) Fest., p. 245, s. v. *Propterviа.*

Digitized by Google

rencontrés en route par les gens superstitieux, et que les Romains appelaient *omina*, quand ils ne tenaient pas à traduire exactement l'expression grecque σύμβολοι ἐνόδιοι. A Rome, où les auspices conféraient l'investiture aux pouvoirs publics, une métonymie usuelle donna même à *auspicium* le sens de *potestas*, *imperium*[1].

Le mot créé pour représenter une branche spéciale de l'art divinatoire avait été ainsi entraîné, par une extension abusive, en dehors même du domaine de la divination. Son synonyme, *augurium*, ne franchit point ces bornes extrêmes, mais il passa également du sens spécial de « signe fourni par les oiseaux » au sens général de « présage. » L'équivalence approchée des termes *auspicium* et *augurium*, pris dans leur acception la plus restreinte, est garantie par l'étymologie. L'auspice est « l'inspection, » et l'augure, la « dégustation » ou appréciation des oiseaux[2].

Il est possible que, conformément à cette dérivation, les mots *augurium* et *augur* aient représenté, à l'origine, la divination raisonnée, exercée par des spécialistes, en face de la divination banale ou superficielle, représentée par les termes plus anciens et déjà affaiblis d'*auspicium*, *auspex*. Plutarque assure que les augures romains étaient d'abord connus sous le nom d'*auspices*[3], et la chose n'a rien d'invraisemblable. Ils auraient pris, plus tard, le nom d'*augures* pour se distinguer de tous ceux qui consultaient les auspices sans avoir fait de la question une étude spéciale. Ce qui est certain, c'est que les grammairiens ont fait des efforts inutiles pour conserver au mot *augurium* une signification plus restreinte et plus précise que celle d'*auspicium*. Tantôt l'*augurium* est l'auspice correct, demandé et apporté par certains oiseaux déterminés, tandis que l'*auspicium* est un signe imprévu ou oblatif, fourni par un oiseau quelconque[4]; tantôt le caractère distinctif de

(1) Serv. *Æn.*, VI, 257. etc...
(2) Sur la question étymologique, voy. l'art. AUGURES dans le *Dict. des antiquités grecques et romaines* de Daremberg et E. Saglio.
(3) Plutarch. *Quaest. Rom.*, 72.
(4) Serv. *Æn.*, I, 398.

Digitized by Google

l'*augurium* est d'être attaché aux coutumes nationales et au sol de la patrie, au lieu que n'importe qui peut observer les auspices, même à l'étranger[1]. Ces réserves n'empêchent pas que l'*augurium*, défini, comme l'auspice usuel, « consulta-« tion de la volonté divine, sur un objet particulier, par le « moyen des oiseaux ou des signes[2], » ne perde ailleurs sa qualité de signe impétratif, pour être indistinctement impétratif ou oblatif[3]. Comme signe impétratif, il représente au besoin tous les présages cherchés, y compris l' « oracle » ou révélation directe[4]; comme signe oblatif, il comprend tous les présages fortuits, prodiges[5] et allusions ominales[6]. Il n'est pas jusqu'à l'influence permanente attachée à certains objets et rangée d'ordinaire dans la catégorie des *omina*, qui ne figure parmi les *auguria*, sous la désignation d'*auguria stativa*[7].

Il est donc superflu de chercher une fois de plus à établir sur des vocables aussi ondoyants des classifications analytiques. Cependant, comme l'extension abusive du sens des mots n'en oblitère pas tellement l'acception propre qu'il soit impossible de reconnaître celle-ci, on peut retirer de la circulation banale les termes d'*auspicia* et *auguria*, et leur rendre une valeur technique que leur ont enlevée les catachrèses. Les auspices et augures désigneraient alors en commun les présages convenus, envoyés par les dieux sur la demande de l'impétrant. Ce sont là les auspices réguliers, nettement distingués, par leurs allures méthodiques, de la révélation prodigiale et des présages fortuits.

Les auspices par excellence, ceux dont la définition est contenue dans le terme lui-même, sont les présages fournis par l'observation des oiseaux. Nous verrons, plus loin, en étudiant à part l'art augural romain, par quels emprunts

(1) Serv. *Æn.*, III, 20.
(2) Serv. *Æn.*, II, 702; III, 89.
(3) Serv. *Æn.*, VI, 190.
(4) Serv. *Æn.*, III, 89. Schol. Veron. *Æn.*, VII, 260.
(5) Serv. *Æn.*, II, 5. 683; III, 90.
(6) Serv. *Æn.*, I, 346; V, 7; XI, 19.
(7) Serv. *Æn.*, III, 84; X, 423. Cf. Annal. Instit. di Corr. arch., 1866, p. 28.

Digitized by Google

faits à d'autres méthodes divinatoires les augures de Rome complétaient la liste des auspices officiels. Nul doute que les autres nations italiques n'aient eu aussi des procédés divers, applicables à la prise des auspices, mais les renseignements dont nous disposons ne nous permettent là-dessus aucune indication précise. Les augures Marses, qui passaient pour des magiciens et des charmeurs de serpents, des disciples de Circé ou de Médée, et qu'Ennius confond dans son mépris avec tous les charlatans du monde[1], mettaient évidemment à la disposition de leurs clients d'autres ressources que l'interprétation du vol et du cri des oiseaux, et ils excellaient en même temps dans l'art augural proprement dit, car on entend dire que les Marses descendent de Marsyas, et que la patrie de Marsyas, la Phrygie, est le berceau de la divination augurale[2]. Du reste, Cicéron, rapprochant incidemment les augures romains des augures marses, déclare que ceux-là ne sont pas comme ceux-ci, « des augures qui prédisent l'avenir par l'observation des oiseaux et des autres signes[3].»

Ce qu'on peut dire des augures Marses s'applique également bien aux augures Soraniens ou « loups » du mont Soracte (*Hirpi sorani*)[4], thaumaturges et prophètes, qui appartenaient, comme les Marses, à la race sabellique.

Nous savons que les Sabins, installés sur le Capitole et le Quirinal, en face des Latins de Romulus, avaient leurs auspices propres et un art augural distinct de celui auquel on avait foi sur le Palatin. La confrérie des *Sodales Titii*, qui passait pour avoir été instituée par le roi Tatius, conservait encore, bien des siècles après, les rites de ces auspices sabins. Ses membres réveillaient, à certains jours, le souvenir de leur nationalité rebelle à l'assimilation en observant les « oiseaux Titiens »[5], c'est-à-dire, sans doute, cer-

(1) Enn. ap. Cic. *Divin.*, I, 58.
(2) Gregor. Naz. *Adv. Julian.*, I, p. 100.
(3) Cic. *Divin.*, II, 33.
(4) Cic. *Divin.*, I, 47. Serv. *Æn.*, XI, 785.
(5) Varr. *Ling. lat.*, V, 85.

Digitized by Google

taines espèces qui ne figuraient pas sur la liste des volatiles observés par les augures romains.

Ce vain simulacre d'une fonction jadis officielle montre bien que, chez les Sabins comme chez les Romains, la prise des auspices était un acte de la puissance publique chargée d'entrer en colloque avec les dieux au nom de la société tout entière. Nous rencontrons ainsi sur notre chemin, en dehors des institutions romaines proprement dites, et datant peut-être d'une époque antérieure, cette tradition des auspices officiels que nous ne pourrons bien étudier qu'à Rome. Si obscure que soit pour nous l'histoire des tribus italiques, qui ne figurent qu'à titre de comparses dans le grand drame de la gloire romaine, on soupçonne que le principe politique des Romains, de « ne rien faire sans auspices[1], » était observé de temps immémorial par toutes les cités latines et sabelliques. Chaque tribu se considérait comme fixée au sol qu'elle occupait et née à la vie sociale sous des auspices émanés de son dieu tutélaire, et faisait remonter ainsi aux plus lointains de ses souvenirs l'habitude de consulter, au nom de l'État, cette même divinité protectrice. Si les vautours de Jupiter avaient donné le signal de la fondation de Rome, les Picentins avaient été conduits dans leur région par le pivert, l'oiseau de Mars; les Hirpins, par le loup, autre serviteur du dieu guerrier; les Samnites, par un bœuf dont leur capitale, Bovianum, éternisait le souvenir.

Ces légendes, fortement gravées dans des esprits qui ne jouaient point, comme l'imagination grecque, avec leurs idées, établissaient l'origine céleste et la légitimité des auspices nationaux, plus ou moins conformes au modèle primitif.

Nous ne pouvons nous faire une idée des rites de l'auguration latine et sabine que par ceux de l'auguration romaine; mais le hasard a laissé arriver jusqu'à nous une page du rituel augural d'une petite ville ombrienne. L'Ombrie,

1) *Auguriis sacerdotioque augurum tantus honor accessit ut nihil belli domique, nisi auspicato, gereretur* (Liv., I, 36). *Auspiciis bello ac pace, domi militiæque, omnia geri quis est qui ignoret?* (Liv. VI, 41).

Digitized by Google

placée entre l'Étrurie et les tribus sabelliques, tenant à celles-ci par la parenté de race, à celle-là par l'échange d'influences actives que provoque la conquête et le contact de civilisations hétérogènes, devait avoir ajouté à la simplicité naïve des rites italiques l'appareil, la méthode et le scrupule des cérémonies étrusques. Nous savons, du reste, par Cicéron[1], que les Ombriens étaient des observateurs timorés des auspices. Aussi, en lisant les dispositions du rituel d'Iguvium, croirait-on entendre la langue grave, impérative et méticuleuse de la liturgie romaine issue, elle aussi, de l'association des formes étrusques aux habitudes latines.

Le texte épigraphique dont il s'agit paraît dater du IVe siècle avant notre ère[2], c'est-à-dire d'une époque où Iguvium était encore indépendante, et où l'on ne peut soupçonner d'emprunts faits par la ville ombrienne au rituel romain. Il contient les prescriptions relatives à la lustration officielle du territoire et, en particulier, de la colline Fisienne, qui était l'observatoire augural de la cité. Autant qu'on peut le conjecturer par l'ensemble du document, le magistrat officiant (*arsfertur*), assisté d'un augure, doit prendre d'abord les auspices sur la colline, dans les limites du temple qui a été tracé, à la lustration précédente, par son prédécesseur; puis, purifier

(1) Les *Tablettes Eugubines*, ainsi appelées parce qu'elles ont été découvertes au XVe siècle (1444) à *Gubbio* ou *Eugubio*, l'ancienne *Iguvium*, dans les substructions d'un temple de Jupiter, sont en bronze, au nombre de sept, dont cinq gravées en caractères étrusques et deux en caractères latins. J. Lipse et Gruter en avaient publié quelques extraits; Bonarota et Dempster donnèrent le texte complet en 1723. Ce texte restait inintelligible et servait de champ d'exercice à tous ceux qui essayaient de retrouver la langue des Étrusques. O. Müller, Lassen, G. F. Grotefend, R. Lepsius, commencèrent à lever le voile. On s'aperçut que les deux alphabets avaient servi, à deux siècles environ d'intervalle, à écrire une même langue et que cette langue n'était pas de l'étrusque, mais de l'ombrien, c'est-à-dire un idiome comparable à des idiomes connus. L'interprétation du texte a été depuis lors en progrès constants, depuis le travail magistral de Th. Aufrecht et Kirchhoff (1849-1851) repris par Ph. E. Huschke (1859), jusqu'aux études patientes et sagaces de M. Bréal (*Les Tablettes Eugubines*. Paris, 1875 : dans la Biblioth. de l'École des Hautes Etudes). Les textes qui concernent l'art augural sont contenus dans la première table et dans la sixième qu'on peut regarder, dit M. Bréal, « comme deux copies diversement altérées d'un texte plus ancien. »

(2) Cic. *Divin.*, I, 41.

Digitized by Google

le sol et procéder au tracé d'un nouveau temple qu'il inaugure en y observant à nouveau les auspices.

Les instructions du rituel s'adressent à l'augure assistant qui doit guider le magistrat dans tous les détails de cette opération compliquée. Comme les auspices sont des signes impétratifs, c'est-à-dire obtenus sur demande, il faut d'abord stipuler avec les dieux quels sont les signes attendus.

« Commence la cérémonie, » dit le rituel à l'augure, « par « l'observation des oiseaux, l'épervier et la corneille à droite, « le pic et la pie à gauche[1].

« Assis sur la borne, dis à l'auspiciant de stipuler qu'il « observe l'épervier à droite, la corneille à droite, le pic à « gauche, la pie à gauche, les oiseaux volants de gauche et « les oiseaux chantants de gauche étant favorables[2]. »

« Que l'auspiciant stipule ainsi : « Je les observe, l'épervier à « droite, la corneille à droite, le pic à gauche, les oiseaux « volants de gauche et les oiseaux chantants de gauche « étant favorables pour moi, pour le peuple iguvien, dans ce « temple déterminé. »

« Quand celui qui va observer les oiseaux chantants aura « pris position, qu'on ne fasse aucun bruit, que rien ne « tombe et que celui qui observe ne se retourne pas. S'il se « fait quelque bruit ou si quelque chose tombe, le jour est « défavorable[3]. »

Comme on le voit, les conditions préalables sont nettement posées. L'auspiciant stipule que les oiseaux favorables lui apparaîtront à gauche et les oiseaux défavorables à droite. Si les choses se passent ainsi, il est en droit d'en conclure que les dieux approuvent le pacte et que les présages sont heureux. Il doit se garder pourtant des signes fortuits, des *omina* qui pourraient troubler son observation. La chute d'un

(1) *Tab.*, I, 1 ; VI, 1. Les mots qui désignent ici l'orientation n'ont pu être traduits encore d'une façon satisfaisante. M. Bréal propose de lire *en avant* et *en arrière*, ou *au midi* et *au nord*. La conjecture de Grotefend, conservée ci-dessus, se fonde sur un fait connu d'ailleurs.
(2) *Tab.*, VI, 1-2.
(3) *Tab.*, VI, 3.

Digitized by Google

objet quelconque (*auspicia caduca*) est un présage fâcheux par lui-même ; les bruits de toute nature (*dirae obstrepentes*) le sont également, parce qu'ils se produisent contre le gré de l'auspiciant et en dépit de ses précautions. Un incident semblable suffit pour « vicier » la journée, comme on disait à Rome, et pour obliger à attendre une occasion plus favorable.

Après cette première prise d'auspices, le magistrat Iguvien purifie la colline Fisienne et procède, soit par lui-même, soit par le ministère de l'augure assistant, à la délimitation du nouveau temple augural. Nous savons, par les incertitudes qui planent sur le tracé du temple étrusque, combien sont difficiles, dans l'état actuel de nos renseignements, ces questions de géométrie liturgique. Le document ombrien n'offre rien qui aide à préciser les points obscurs. Il indique la position des quatre angles du carré et les lieux que traversent les lignes idéales du temple[1], mais l'on ne saurait dire si ce temple est orienté par ses axes ou par ses diagonales, quelle est la position des faces antérieure et postérieure, droite et gauche, par rapport aux points cardinaux, et celle de l'augure par rapport au temple lui-même. Nous continuerons donc à supposer que l'usage ombrien, semblable à l'usage étrusque, était de tracer et d'orienter le temple par les diagonales et les angles extérieurs. C'est, du reste, de ces angles que s'occupe tout d'abord le rituel iguvien.

« Dès que l'auspiciant a récité la formule pour la purification « de la colline, alors, qu'il limite le temple depuis l'angle « inférieur, qui est près de l'Autel Divin (*Asa Deveia*), jus- « qu'à l'angle supérieur, qui est près des Pierres-aux- « Oisillons (*Lapides avieculi*), et de l'angle supérieur, près « des Pierres-aux-Oisillons, jusqu'à la borne urbaine ; de « l'angle inférieur, près de l'Autel-Divin, jusqu'à (l'autre?)

(1) « L'énumération des lieux qui marquent les limites extérieures du temple, dit M. Bréal (p. 49), est intraduisible : c'est un fragment du cadastre iguvien que le hasard de la conservation de ces tables met devant nos yeux. »

Digitized by Google

« borne urbaine, et, entre les bornes urbaines, qu'il observe.[1] »

Le sens de ces prescriptions paraît être que l'officiant doit d'abord tirer de l'angle dit inférieur à l'angle supérieur, la ligne directrice, celle que suivra le regard de l'observateur et qui divise le champ visuel en droite et gauche. Les deux autres points de repère, appelés les Bornes, joints aux premiers par des lignes droites, ferment le temple au dehors et au dedans, le divisent en partie antérieure et partie postérieure. C'est entre les deux bornes et en deçà des limites extérieures que doivent apparaître les signes célestes.

« En deçà des limites ci-dessus spécifiées, que (l'augure) « observe l'épervier à droite, la corneille à droite; au delà de « ces limites, le pic à gauche, la pie à gauche. »

« Lorsque les oiseaux auront favorablement chanté, que, « restant assis sur la borne, il constate :

« Interpellant par son nom l'auspiciant, (N. dira-t-il), je « vois l'épervier à droite, la corneille à droite, le pic à « gauche, la pie à gauche, les oiseaux volants de gauche, « les oiseaux chantants de gauche étant favorables pour toi, « pour le peuple iguvien, dans ce temple déterminé[2]. »

Après ce spécimen du cérémonial ombrien, les habitudes romaines n'offriront plus rien d'étrange. Nous ne serons point étonnés de voir réussir comme par enchantement la prise des auspices que l'on croirait, d'après les exigences du rituel, une opération si chanceuse. Partout, dans ces cérémonies officielles, la fiction légale remplace, au besoin, la réalité. Les présages demandés sont censés avoir été obtenus toutes les fois qu'il n'y a pas contre-indication, c'est-à-dire, que quelque signe inattendu et fâcheux ne vient point donner une marque formelle du *veto* divin. Aussi, le rituel n'a point à prévoir le cas où les oiseaux précités ne se présenteraient point, ni même celui où ils prendraient des positions non stipulées. La voix de l'augure annonçant que les signes

(1) *Tab.*, VI,8.
(2) *Tab.*, VI, 15-17.

Digitized by Google

demandés ont apparu, crée, par le fait, un présage favorable que confirme le consentement tacite des dieux.

Mais ces idées, nous les connaissons surtout par la pratique des Romains ; nous ne pouvons parler de l'art augural italique sans emprunter à celui des Romains ses théories sous-entendues et jusqu'à ses expressions. Il est temps, après avoir réuni en faisceau tous les débris d'institutions divinatoires qui n'appartiennent ni à l'Étrurie, ni à Rome, d'aborder enfin l'histoire de la divination romaine. Celle-là s'est volontairement confinée dans les auspices et en a fait un des instruments les plus merveilleux qu'ait jamais forgés la religion appliquée à l'art de gouverner les hommes.

A. Bouché-Leclercq.

Digitized by Google

BULLETIN CRITIQUE

DE LA

RELIGION JUIVE

(JUDAISME ANCIEN)

Les recherches relatives à la religion israélite reposent presque exclusivement sur les livres de la Bible (Ancien Testament). Sans une connaissance un peu précise de ceux-ci, de leur contenu, de leur composition, de leur origine, ces recherches sont absolument stériles, et, sauf de rares et honorables exceptions, ç'a été le cas chez nous jusqu'en ces dernières années. Un écrivain et un savant de premier ordre, que nous avons toujours le droit de ranger parmi nos compatriotes, vient enfin de donner aux études qui feront l'objet de ce bulletin annuel une base solide en condensant sous une forme substantielle et originale l'immense travail critique accompli depuis une centaine d'années sur les livres sacrés du judaïsme. C'est une bonne fortune pour nous d'avoir sous les yeux cette publication magistrale au moment de déterminer l'état présent des questions bibliques ; il suffira à notre objet de parcourir les différents volumes de la *Bible* de M. Edouard Reuss, en indiquant les termes des principaux problèmes et le degré d'avancement des solutions qui s'y rapportent [1].

M. Reuss a commencé par laisser de côté les divisions littéraires adoptées par les traductions usuelles ; il ne s'en est pas même tenu au classement adopté par les compilateurs du canon hébraïque, qui distribue les livres bibliques sous les trois chefs de *Loi* (les cinq livres de Moïse), de *prophètes* (les

(1) La *Bible*, traduction nouvelle avec introductions et commentaires par Ed. Reuss, professeur à l'Université de Strasbourg. Paris, in 8°, Sandoz et Fischbacher (*Ancien Testament*, 8 volumes, 1875-1879.)

Digitized by Google

livres historiques et les livres prophétiques) et *écrits* (Psaumes, Job, Proverbes, Daniel, etc.) Il a voulu introduire dans sa traduction une division qui répondît à l'évolution religieuse et littéraire dont les livres de la Bible marquent les différentes étapes. Il a ainsi réparti sa matière de la manière suivante :

PREMIÈRE PARTIE. *Histoire des Israélites, depuis la conquête de la Palestine jusqu'à l'Exil.* (Livres des Juges, de Samuel et des Rois).

SECONDE PARTIE. *Les Prophètes* (d'après l'ordre chronologique).

TROISIÈME PARTIE. *L'Histoire sainte et la Loi* (Pentateuque et Josué).

QUATRIÈME PARTIE. *Chronique ecclésiastique de Jérusalem* (Chroniques, Esdras, Néhémie).

CINQUIÈME PARTIE. *Poésie lyrique* (Psaumes, Lamentations, Cantiques).

SIXIÈME PARTIE. *Philosophie religieuse et morale* (Job, Proverbes, Ecclésiaste, Ecclésiastique, Sapience, Contes moraux, Baruch, Manassé).

SEPTIÈME PARTIE. *Littérature politique et polémique* (Ruth, 1 et 2 Machabées, Daniel, Esther, Judith, 3e livre des Machabées, etc.)

L'ouvrage est précédé d'une *Préface et introduction générale* où l'auteur a exposé son objet et sa méthode.

Il n'est pas besoin d'être très versé dans les études hébraïques pour voir tout ce qu'il y a d'original et d'ingénieux dans cette distribution de la matière. Je ne louerai pas M. Reuss d'avoir élargi les frontières du canon hébraïque, si rigoureusement maintenues par la théologie protestante, en restituant aux livres des Machabées, de l'Ecclésiastique, de la Sapience, de Judith, etc., la place qui leur revient légitimement dans le développement de la littérature religieuse israélite ; M. Reuss avait secoué un trop grand nombre des préjugés de sa naissance et de son éducation pour retenir un des moins intelligents. Mais je le louerai très haut pour cette tentative hardie de reproduire, dans la progression de sa

Digitized by Google

Bible, la progression de la pensée dont il prétend expliquer les monuments. J'ai sous les yeux, par exemple, au moment où j'écris, une traduction protestante de la Bible, et, toutes les fois que je la feuillette, je ne puis me défendre d'un mouvement d'impatience. En effet, sur 1550 pages qu'elle compte, devinerait-on où se placent les livres prophétiques d'un Amos et d'un Osée, qu'on peut regarder à bon droit comme deux des documents les plus anciens de la pensée israélite ? Aux pages 1460 et 1483. La collection des prophètes proprement dits (Isaïe en tête) ne commence qu'à la page 1089. Or les recherches modernes ont établi que les écrits prophétiques (non pas tous, assurément) étaient le seul témoignage un peu authentique qui nous restât de la façon de voir et de sentir des Israélites avant l'exil. Donc, avant d'arriver à ces témoins du plus vif intérêt, il a fallu que je me noie dans l'ensemble soit de la légende patriarcale, soit de la législation dite mosaïque, laquelle n'a certainement jamais été en vigueur avant l'exil. Il a fallu que je traverse cette seconde édition des livres historiques connue sous le nom de Chroniques ou Paralipomènes, où l'esprit ecclésiastique du IIIe siècle avant l'ère chrétienne a retravaillé de la façon la plus systématique les souvenirs de l'antiquité ; il a fallu que je traverse Job, les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, etc., tous ces produits, soit d'une pensée personnelle et isolée, soit des époques les plus récentes du judaïsme. M. Reuss, qui a eu, dans le cours de son admirable publication, un certain nombre d'audaces heureuses, n'en a pas eu, à mon avis, de plus heureuse, de plus féconde en conséquences excellentes, que celle qui lui a inspiré le classement précédemment mentionné.

Avant tout, il fallait définir le terrain sur lequel on prétendait se mouvoir : ce terrain, c'est celui de l'histoire de la nation israélite. Or, cette histoire se divise en deux parties nettement tranchées : l'une, légendaire et mythique, va des origines (quelles origines ? l'univers, l'homme !) à l'entrée dans le pays de Canaan, signalée par l'accompagnement le

Digitized by Google

plus étrange de miracles et de manifestations divines. Cette partie se trouve dans le Pentateuque et dans le livre de Josué. L'autre, sans reposer toujours sur un sol suffisamment résistant au gré de l'historien et tout en méritant une sévère critique, laisse à l'examen un résidu de plus en plus solide à mesure que l'on se rapproche du temps de l'exil : cette partie est représentée par les livres des Juges, de Samuel et des Rois. M. Reuss a rejeté bravement la série Pentateuque-Josué dans la section *histoire sainte* (c'est-à-dire histoire des origines écrite au point de vue édifiant), qui est la troisième de son ouvrage, et a voulu ne comprendre dans le volume intitulé : *Histoire des Israélites* que les pièces dont il savait pouvoir tirer un parti positif. Ce volume débute par un morceau d'une grande importance, par un *résumé de l'histoire des Israélites* (p. 3-75). Nous le signalons à l'attention des hébraïsants et de tous ceux qui s'occupent d'histoire ancienne. M. Reuss, dépassant les limites assignées par les sources qu'il avait particulièrement en vue, a largement retracé la série des événements qui conduisirent le judaïsme jusqu'à la destruction de Jérusalem par Titus. Chacune des productions du génie littéraire ou religieux pourra désormais se situer avec toute la précision désirable.

M. Reuss résume ainsi son opinion sur la date de composition du livre des *Juges* : « Nous regarderons comme très vraisemblable que la rédaction doit en être placée dans le courant du siècle qui s'est écoulé entre la ruine de Samarie et la promulgation du Deutéronome, c'est-à-dire entre les années 722 et 623 av. J.-Ch., comme limites extrêmes. Ce résultat est indirectement confirmé par le fait que l'auteur principal n'était plus en possession d'une notion fort exacte de l'état du peuple israélite avant la période des rois, puisqu'il a pu se représenter celui-ci comme ayant un gouvernement unique et central, bien que les traditions qu'il consigne dans son ouvrage disent explicitement le contraire, et puisqu'il énumère les héros dont il rapporte les exploits comme des personnages exerçant un pouvoir permanent, bien que ces mêmes tradi-

Digitized by Google

tions nous fassent voir qu'il s'agit là de tout autre chose et que plusieurs d'entre eux n'ont jamais exercé de commandement quelconque. » Les livres de *Samuel* seraient également, du moins en ce qui concerne leur rédaction dernière, antérieurs au siècle du roi Josias et du prophète Jérémie. « D'après notre sentiment, ajoute encore M. Reuss, le livre dit de Samuel est même plus ancien que le livre des Juges, dont le rigoureux pragmatisme trahit un siècle où l'histoire nationale était déjà vue à travers le prisme d'une certaine théorie, laquelle ne s'accuse encore que très faiblement dans l'autre ouvrage. » Le savant critique insiste sur ce que les différents auteurs ignorent « l'illégalité des sacrifices offerts simultanément en différents endroits et notamment sur les hauteurs, » ce qui d'après lui serait incompréhensible au moment, ou même aux abords, de la réforme de Josias. De là la détermination de son *terminus ultra quem non*. Cet argument ne nous paraît pas décisif, par la raison que le récit de la réforme entreprise par Josias nous semble lui-même quelque peu sujet à caution ; en tout état de cause nous réclamons la liberté de remaniements et d'interpolations de plus ou moins grande portée au cours des siècles qui ont pu séparer la composition des principales parties de ces ouvrages, de leur introduction dans un canon régulier, chose qui n'a dû guère se faire avant le IVe ou le IIIe siècle (avant J.-C.) Nous admettrions bien difficilement qu'une seule des œuvres historiques de la littérature juive pût être considérée comme nous étant parvenue sans altération, d'une époque antérieure à l'exil : nous dirions même volontiers la même chose de n'importe quel des livres reçus au canon juif.

Les livres des *Rois* se composent comme les précédents de documents de date plus ou moins antique, mis en œuvre et remaniés par une ou plusieurs rédactions successives. « Si nous admettons, dit M. Reuss, que ce livre est sorti des mains du rédacteur dans sa forme actuelle, il nous indiquera lui-même la date de son origine d'une manière assez précise. Il se termine par un renseignement sur un fait arrivé à la

Digitized by Google

fin de la 37e année après la première prise de Jérusalem par les Chaldéens, c'est-à-dire l'an 561 avant J.-C. Comme, d'un autre côté, il n'est fait nulle part allusion à ce qu'on est convenu d'appeler la fin de la captivité, c'est-à-dire au retour d'une première colonie des Juifs à Jérusalem (536), ce serait entre ces deux époques que nous aurions à placer la rédaction... C'est chose indubitable que pour le rédacteur, la ruine de la monarchie et de sa résidence était un fait accompli. » Nous acceptons cette conclusion avec les réserves précédemment annoncées, à savoir la possibilité, pour ne pas dire la probabilité de remaniements opérés au cours des Ve et IVe siècles. Il est tel morceau, par exemple la prière mise dans la bouche de Salomon lors de l'inauguration du Temple, qui s'expliquera peut-être difficilement si l'on ne consent pas à en faire redescendre la composition à ces époques relativement modernes. — Les introductions aux divers livres des Juges, de Samuel, des Rois, sont excellentes de tout point ; il serait malséant de louer la compétence de l'auteur, mais on peut vanter la bonne grâce, alerte et souple, avec laquelle il remet dans les conditions naturelles de l'historiographie ces importants documents, objets, la plupart du temps, d'une vénération aussi peu intelligente qu'elle est mal raisonnée. Quant aux notes importantes qui accompagnent la traduction, je les voudrais parfois plus nettes, plus décisives. L'ensemble du volume qui a pour titre *Histoire Israélite*, est, somme toute, d'une haute valeur. C'est une prise de possession aussi solide qu'étendue d'un terrain capital : on y sent l'empreinte du maître.

Sur le terrain, ainsi affermi, de l'histoire israélite ancienne se produit le développement religieux et moral dont la collection prophétique (Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, les douze petits prophètes) constitue la précieuse bibliothèque. C'est là aussi que M. Reuss a placé ses *Prophètes* (en 2 volumes). — Cette bibliothèque est mal classée. Les prophéties d'Isaïe, par exemple, sont une anthologie, dont les auteurs restent inconnus, en dehors de ce qu'on peut conserver au personnage

Digitized by Google

de ce nom, contemporain d'Ezéchias. On sait que la seconde partie du livre (XL — LXVI) est l'œuvre d'un écrivain contemporain de l'exil ; dans la première partie, l'authenticité de bien des pièces est contestable. En revanche, le volume des douze (petits prophètes) contient des morceaux antérieurs à la fin du VIIIe siècle et qui, pour être bien compris, doivent être replacés dans la série naturelle des événements. Je n'insiste pas sur des faits que je dois supposer connus de tous ceux qui s'intéressent tant soit peu à l'antiquité hébraïque. Il y avait donc pour M. Reuss un parti à prendre : ranger et expliquer les écrits prophétiques dans l'ordre chronologique. Il n'a pas hésité à le faire. Voici le résultat de ce classement et l'énumération des vingt chefs, sous lesquels a été distribuée la collection des *prophetæ posteriores*, à l'exception de Jonas, relégué à juste titre dans la catégorie de la *Philosophie religieuse et morale* (VIe partie) :

1° *Joël*, neuvième siècle avant Jésus-Christ ;

2° *Anonyme*, (Isaïe XV-XVI), vers 800 av. J.-C. ;

3° *Amos*, vers 790, av. J.-C. ;

4° *Osée*, 784-760 av. J.-C. ;

5° *Anonyme*, (Zacharie IX-XI), première moitié du huitième siècle av. J.-C. ;

6° *Isaïe*, 740-710 av. J.-C. ; (*Premier recueil :* chap. I-XII ; *Discours et fragments tirés du second recueil :* chap. XVII, 1-11 ; chap. XIV, 28-32 ; chap. XXVIII-XXXIII ; chap. XX ; chap. XXII, 15-25 ; chap. XXII, 1-14 ; chap. XIV, 24-27 ; chap. XVII, 12-XVIII ; chap. XXI, 11-17 ; chap. XXIII ; chap. XIX ; *appendice historique :* chap. XXXVI-XXXIX).

7° *Michée*, vers 725 av. J.-C. ;

8° *Anonyme*, (Zacharie XII-XIV), première moitié du septième siècle ;

9° *Sophonie*, environ 630 av. J.-C. ;

10° *Nahum*, vers 625 av. J.-C. ;

11° *Habacuc*, vers 604 av. J.-C. ;

12° *Jérémie*, (628-586) av. J.-C. ;

13° *Ezéchiel*, (594-572) av. J.-C. ;

Digitized by Google

14° *Anonyme*, (Isaïe, XXIV-XXVII) vers 570 av. J.-C.;

15° *Anonymes*, vers 540 av. J.-C.; (Isaïe XIII, 1-XIV, 23; Isaïe XXI, 1-10; Isaïe XXXIV; Isaïe XXXV; Jérémie L,LI).

16° *Anonyme*, (seconde partie d'Isaïe; chap. XL-LXVI), 536 av. J.-C.;

17° *Aggée*, 520 av. J.-C.;

18° *Zacharie*, 520-518 av. J.-C.;

19° *Abdias*, cinquième siècle av. J.-C.;

20° *Anonyme* (Malachie), 440 av. J.-C.;

J'ai dit vingt chefs; on voit qu'il y en a, en réalité, une trentaine et j'ajoute que M. Reuss a dû faire effort pour s'en tenir là. Lorsqu'on veut substituer aux vieilles divisions un morcellement rationnel, il est difficile de trouver une limite. Quant à savoir si M. Reuss n'aurait pas mieux fait de s'en tenir à la tradition et de commenter successivement Isaïe, (dans son entier), Jérémie, Ezéchiel, puis les douze, dans la série canonique, on peut en disputer dans le domaine de la théorie, mais le savant critique se devait à lui-même de tenter une classification plus réelle, du moment où il la croyait possible. Je l'approuve donc, tout en m'inquiétant un peu de la rigueur (un peu plus apparente que réelle) de ses résultats. Ne dirait-on pas, en parcourant la liste que je viens de dresser d'après lui, que chacun des morceaux de la collection prophétique porte sa date en lui-même, sa date certaine, positive, à une année près? Eh bien! je ne puis pas me persuader qu'il en soit ainsi. Que l'ensemble de l'œuvre d'un Jérémie, d'un Ezéchiel, de l'auteur anonyme de la seconde partie d'Isaïe se révèle comme étant en une connexion nécessaire avec une époque déterminée, je l'accorde; je l'accorde aussi pour le fond des prophéties d'un Amos et d'un Osée, d'un Zacharie (première partie), d'un Aggée et pour quelques autres morceaux de moins d'étendue encore. Mais qu'on puisse, sans quelque illusion, sans quelque fantaisie (je dis le mot qui est au fond de ma pensée, en y attachant, cela va sans dire, le sens le plus courtois), accrocher chaque lambeau à une date, à un règne, à un siècle déterminés, cela

Digitized by Google

je n'arrive pas à me le persuader. Ce classement, pour tout dire, est trop rigoureux, trop *satisfaisant :* il semblerait indiquer un terrain absolument sûr, dont toutes les couches ont des caractères précis, indiscutables. Encore une fois, à mes yeux du moins, cela n'est pas.

Cette riche matière eût été, je crois, répartie plus avantageusement en cinq ou six groupes, tels que ceux-ci : les plus anciennes prophéties, les prophéties de l'époque d'Ezéchias, Jérémie et ses contemporains, les prophéties de l'exil, les prophéties après l'exil. Le terrain étant plus large aurait été plus sûr; l'on aurait échappé à ce grave inconvénient de dates rigoureuses que le sujet ne comporte pas; on aurait surtout gardé toute liberté de laisser les contours indécis, de marquer autour des points lumineux la pénombre, puis l'ombre qui dérobe l'origine exacte d'un si grand nombre de morceaux.

J'aurais voulu surtout qu'une grande porte fût ouverte aux altérations et aux remaniements que les morceaux datant d'une époque antérieure à l'exil ou de l'exil même, ont pu, ont dû subir avant de prendre une place définitive dans un livre destiné à la piété et à l'édification. De toutes les épreuves réservées à un livre ancien, aucune n'est plus périlleuse que celle qui le transforme en un livre religieux, destiné à fournir au fidèle un aliment clair, substantiel, approprié à ses connaissances; pour cela il faut le mettre au point. Je ne mets pas en doute pour ma part que la collection prophétique n'ait été l'objet d'une série de remaniements, d'interpolations, de corrections destinées à la rendre de plus en plus propre à l'usage que l'on voulait en tirer pour le culte privé et public. Les traces de ce travail sont pour moi visibles dans Amos, dans Osée, dans Isaïe, ailleurs encore. Je ne puis donc souscrire sans des réserves formelles au classement chronologique adopté par M. Reuss et je crains pour nombre de ses lecteurs l'impression qui se dégagera d'une nomenclature aussi rigoureuse.

Dans le détail j'aurais à contester bien des jugements; je ne saurais, pour citer un point qui a son importance, assez

Digitized by Google

m'étonner qu'un esprit aussi rompu aux questions hébraïques ait assigné à Joël la place d'honneur en tête de la série prophétique. Quoi, ce rhéteur élégant et froid serait du IXe siècle avant l'ère chrétienne! Si M. Reuss hésitait à se rendre aux arguments de ceux qui voient dans ce livre une composition littéraire de la plus récente époque, ne pouvait-il, au moins, le loger moins en évidence? Je crois ce morceau bien mal fait pour introduire dans l'étude des parties authentiques et vraiment anciennes de la littérature prophétique.

Les volumes de la *deuxième partie* de la Bible sont précédés d'une importante introduction où l'auteur développe, avec l'autorité que lui reconnaît l'Europe savante, cette pensée que « les livres des prophètes forment, au point de vue de la science moderne, la partie la plus importante de la littérature hébraïque. » Le grand fait du prophétisme israélite est mis en lumière avec ses vraies couleurs, et le terrain des études bibliques débarrassé de cette extravagante opinion qui fait de ce corps unique de prédicateurs religieux, moraux, politiques et sociaux, les porte-voix inertes de prédictions obscures et mal conçues. Toutefois certaines questions auraient pu être serrées de plus près. Il semble que M. Reuss ait hésité ici à donner à sa pensée la précision que réclame une œuvre scientifique; nous pouvons lui assurer que le public qui a accueilli sa *Bible* avec tant d'empressement et, disons-le, de reconnaissance, ne méritait ni ces égards, ni certaines réticences que nous croyons deviner et que l'auteur a su laisser de côté dans d'autres parties de son œuvre. Notre principale réserve portera sur le curieux problème des origines, ou plutôt des commencements du prophétisme. M. Reuss met en avant un petit nombre de textes d'où il résulterait qu'il y a eu de Moïse à Samuel une sorte de « transmission » du dépôt de certaines « vérités » dont le prophétisme, à quelques siècles de distance, s'est fait l'organe. Nous le contestons absolument; ces textes sont des témoins fictifs, dont l'origine récente saute aux yeux. Avant Samuel il n'y a pas une seule trace d'un fait que l'on puisse rappro-

Digitized by Google

cher du prophétisme des VIIIe et VIIe siècles. L'institution des fameuses « écoles de prophètes » par Samuel ne soutient pas beaucoup plus l'épreuve d'une critique un peu sévère. A mesure que l'on perçait à jour la fable de la législation dite mosaïque, s'est insidieusement formée la fiction du prophétisme prétendu mosaïque. Sous cette nouvelle forme, l'hypothèse de la « transmission » ou de la « succession » ne nous paraît pas avoir grand avenir. Nous ne pouvons même nous empêcher de croire que M. Reuss n'est pas éloigné de partager notre avis. C'est là, somme toute, une question neuve, sur laquelle nous voyons qu'on a seulement échafaudé quelques fragiles hypothèses; en dehors des mentions de prophètes que nous offrent les livres historiques pour les Xe et IXe siècles, nous n'avons, là dessus, comme source la plus authentique de renseignements, que les restes de la littérature prophétique la plus ancienne, que nous ne faisons pas difficulté de placer dans la première moitié du VIIIe siècle avant l'ère chrétienne [1].

Lorsque, à l'aide des livres historiques on a reconstruit le cadre de l'existence de l'Israël ancien, à l'aide des livres prophétiques retracé les principaux traits de son activité morale et religieuse, on est en état d'aborder l'étude de la législation qui présida à la restauration des juifs sur le sol palestinien. C'est là l'objet de la *troisième partie* de la *Bible* de M. Reuss qu'il a intitulée l'*Histoire sainte et la loi* et qui traite du *Pentateuque* et du livre de *Josué* (en 2 volumes). « En abordant, dit-il, l'étude des livres mosaïques, nous devons avant tout expliquer et justifier le titre que nous donnons à cette partie de notre ouvrage. Au point de vue de l'Église chrétienne, l'*histoire sainte*, c'est l'ensemble des faits compris dans les récits bibliques, depuis la création du monde jusqu'à la fin du siècle des Apôtres, et, si nous nous étions proposé d'écrire un livre de théologie, nous nous garderions bien de

(1) Nous renverrons, en ce qui touche ces questions, à notre volume récemment paru, *Mélanges de critique religieuse*. Voy. en particulier l'étude intitulée : *Le prophétisme hébreu*.

Digitized by Google

donner à un terme aussi généralement usité une signification différente de celle qui est familière à tout le monde. Mais nous écrivons une histoire de la littérature hébraïque et nous tenons à nous mettre au point de vue des temps et des générations qui ont produit les documents dont nous avons à nous occuper successivement. Or, pour la Synagogue, la notion de l'histoire sainte s'applique à une série de faits beaucoup plus restreinte que celle qui intéresse l'église chrétienne. Elle n'embrasse pas même, tant s'en faut, la totalité des événements racontés dans les livres de l'ancienne alliance. Cette notion a été assez lente à se former et, à vrai dire, elle n'est entrée dans la conscience religieuse du peuple israélite qu'à une époque comparativement récente... L'histoire merveilleuse des origines de la nation, élue d'avance dans la personne des patriarches, devint la nourriture presque quotidienne de tous les Israélites, et nous serons bien autorisé, soit par la lecture des faits qu'elle comprend, soit par le respect tout exceptionnel dont on honorait le volume qui les attestait, à donner aux récits contenus dans celui-ci le nom de l'Histoire sainte. Jamais les destinées ultérieures de la nation, la période des Juges, des Rois et des prophètes, n'ont fixé au même degré l'attention du public non lettré. Lorsque, bien plus tard, on commença à en faire également usage dans le culte par le moyen de la lecture sabbatique, ce ne fut que dans une mesure restreinte. Ce seul fait suffit pour prouver qu'on n'accordait pas au recueil complémentaire, aux livres dits prophétiques, une importance égale à celle qu'on attribuait à la partie principale, c'est-à-dire au Code et à l'histoire qui lui servait de cadre. Ceci nous suggère une autre observation encore,... c'est que les deux éléments dont nous venons de parler, la narration et la législation, s'y trouvent combinés, enchevêtrés l'un dans l'autre, de manière à ne pouvoir guère être séparés. »

La question des livres dits de Moïse et de la législation qui en occupe la plus grande part, est une des plus grosses qu'ait agitées la critique. L'accord qui s'est fait assez vite sur

Digitized by Google

l'origine des principaux morceaux de la collection prophétique, ou sur la date de composition des livres historiques, ne s'est pas retrouvé ici, au moins dans la même mesure. Les points sur lesquels la critique indépendante marche de concert, depuis nombre d'années déjà, sont les suivants : 1° le livre de Josué a appartenu primitivement au Pentateuque et doit être traité conjointement avec les livres de Moïse; 2° le Pentateuque-Josué a été le Code de la restauration judéenne qui a suivi l'exil de Babylone, c'est sous son autorité que l'état juif a été rétabli par Esdras et Néhémie; 3° le Pentateuque-Josué est le fruit de la combinaison d'un certain nombre d'ouvrages qui ont existé antérieurement à l'état isolé : ces ouvrages sont le document *jéhoviste* (ainsi dénommé d'après l'appellation divine qu'il préfère, *Jéhova*, plus exactement *Yahveh*), le document *deutéronomique* (principalement représenté par le livre de ce nom), et le document *élohiste* ou sacerdotal (*élohiste* d'après l'appellation *elohim* donnée de préférence à la divinité, *sacerdotal* à cause de la présence d'une législation très complète et très minutieuse qui s'inspire avant tout des besoins du culte).

Or le point qui divise encore la critique est celui-ci : quelle a été la succession chronologique des trois principaux documents, dont la réunion constitue le Peutateuque-Josué? Faut-il dire : 1° Document élohiste-sacerdotal; 2° document jéhoviste; 3° document deutéronomique, ou bien : 1° Document jéhoviste, 2° document deutéronomique, 3° document élohiste-sacerdotal? Précisons encore les faits. On s'accorde volontiers sur la date où l'écrit *jéhoviste* a pu voir le jour : on estime qu'il se rattache à l'inspiration prophétique (VIIIe siècle environ avant notre ère); on ne dispute guère non plus sur l'origine de l'écrit *deutéronomique*, que l'on déclare avoir été à la base de l'œuvre de réformation centralisatrice du culte opérée par Josias (fin du VIIe siècle). La querelle en revanche se reporte, avec une extrême vivacité, sur la date de l'écrit sacerdotal. D'après les uns, il date du temps de David ou de Salomon, pierre d'attente de la construction qui ne sera

Digitized by Google

élevée que cinq siècles plus tard, après l'exil de Babylone; d'après les autres, il a été *fait* pour et par l'époque à laquelle il a *servi*, c'est-à-dire pendant et après l'exil. — Il va sans dire qu'un point qu'on ne discute pas, c'est la prétendue origine mosaïque du Peutateuque. Il y a longtemps que la question est vidée.

La législation qui remplit les livres de l'Exode, du Lévitique, des Nombres est-elle, oui ou non, la partie la plus ancienne du Pentateuque? Elle l'est, soutiennent un certain nombre de critiques, avec lesquels il faut compter; elle est la plus récente, vient déclarer M. Reuss, après M. Kuenen, après M. Wellhausen, dont nos lecteurs connaissent déjà l'opinion[1]. L'introduction littéraire que l'éminent écrivain a mise au Pentateuque et où la question que nous venons de poser est débattue sous toutes ses faces, ne contient pas moins de *deux cent soixante et onze pages;* c'est la partie la plus importante, la plus nouvelle, la plus attrayante de l'œuvre entière. Cette introduction épuise le sujet; ceux qui, comme nous, sont acquis depuis bien des années, à la thèse soutenue par l'auteur, l'ont lue avec un extraordinaire intérêt et avec une satisfaction dont il m'est bien permis de me faire ici le sincère écho. Les choses déja connues sont présentées avec une verve soutenue, avec une variété d'aspect, qui les rajeunit; les positions nouvelles sont établies par un cortège d'arguments que j'estime, pour ma part, destinés à jouer un rôle décisif dans le débat, conjointement avec la démonstration des deux savants hollandais et allemand dont je viens de rappeler les noms.

Cette introduction, qui est, à elle toute seule, un volume, comprend elle-même les divisions suivantes :

AVANT-PROPOS

§ Ier. Coup d'œil général sur le Pentateuque et le livre de Josué.

(1) Voyez la *Revue*, t. I, p. 57.

Digitized by Google

§ II. Opinion traditionnelle sur ces livres. Histoire de la critique.
§ III. Plan de cette étude.

PREMIÈRE PARTIE. — Examen de l'opinion traditionnelle.

Première section. — Critique littéraire.
§ IV. Pluralité des récits parallèles.
§ V. Combinaison des récits parallèles.
§ VI. Pluralité des codes.
§ VII. Les noms de Dieu.

Seconde section.
§ VIII. Critique historique.
§ IX. L'histoire de la conquête.
§ X. L'histoire de la migration.
§ XI. L'histoire des patriarches.
§ XII. Examen des lois mosaïques.
§ XIII. Point de vue de la rédaction.
§ XIV. Interrogatoire des témoins. L'histoire.
§ XV. Continuation. Les prophètes.
§ XVI. Résultat de la critique de la tradition.

SECONDE PARTIE. — Histoire du Pentateuque.
§ XVII. Découverte du code.
§ XVIII. Législation comparée.
§ XIX. Lois antérieures au Deutéronome.
§ XX. Le Deutéronome et l'histoire.
§ XXI. L'histoire sainte.
§ XXII. Jérémie.
§ XXIII. Additions au Deutéronome.
§ XXIV. Le livre de Josué.
§ XXV. Ezéchiel.
§ XXVI. Les temps de l'exil.
§ XXVII. Esdras et Néhémie.
§ XXVIII. Le code sacerdotal.
§ XXIX. Rédaction définitive.
§ XXX. Conclusion.

Les amis et disciples de M. Reuss n'attendaient pas sans

Digitized by Google

impatience le volume qui leur apporterait la justification complète du point de vue que l'illustre professeur strasbourgeois n'avait laissé, pour ainsi dire, entrevoir jusqu'ici que par fragments. Je crois pouvoir dire en leur nom qu'il a dépassé leur attente.

La liste que nous venons de transcrire est très instructive pour tous les hébraïsants : ils y saisissent les anneaux d'un plan rigoureusement lié : ils sentent que les mailles de ce réseau vont se rétrécissant et se reserrant de page en page en ne laissant d'autre ressource aux défenseurs attardés de l'antériorité du document élohiste que l'aveu de la solidité de la thèse, dont quelques-uns affectent encore à l'heure qu'il est de parler sur un ton de raillerie, par la seule raison qu'elle s'écarte plus que toute autre de l'opinion traditionnelle.

Il est de fait que la faiblesse du point de vue qui place la législation hébraïque aux débuts de la royauté est rendue manifeste par l'impossibilité de fournir aucune preuve solide de l'existence de cette prétendue législation : aucune référence, aucune allusion, soit dans les textes historiques, soit dans les textes prophétiques antérieurs à l'exil, en dehors de quelques passages dont on ne peut établir solidement l'authenticité. Cet argument *e silentio*, pour parler la langue de la vieille critique, trouve un appui formidable dans l'étude des divers états qu'a traversés la législation avant d'arriver à la forme où le Deutéronome nous la donne. On voit clairement que cette codification n'est encore qu'un canevas du texte infiniment plus savant, plus détaillé, plus chargé dont Esdras assurera la mise en pratique. Ce code détaillé, Jérémie ne l'a pas connu, et l'on veut qu'il ait existé depuis l'époque des premiers rois ! Ezéchiel ne l'a pas connu, puisqu'il l'a ébauché et que son ébauche constitue précisément la transition la plus simple entre le code du Deutéronome et le code d'Exode-Lévitique-Nombres ? Où donc l'avait-on caché et qui l'avait caché ? Ne voit-on pas qu'il constitue le terme normal de la codification imparfaite dont les essais, antérieurs à l'exil, ne pouvaient pas satisfaire aux exigences d'une restauration ?

Digitized by Google

Je signalerai deux points, je n'ose dire de détail, — car ils sont l'un et l'autre de grande importance. Une thèse, également admise tant par les partisans que par les adversaires de l'origine post-exilienne de la plus grande partie de la législation mosaïque, c'est que le Deutéronome a été rédigé expressément en vue de la réforme tentée par Josias ou, tout au moins, que la législation qui forme le noyau de ce livre a été, en quelque manière, le drapeau de cette tentative de centralisation du culte. L'on insiste, d'autre part, sur la parenté de pensée et de style qui unit Jérémie au Deutéronome. — Or, pas plus que Jérémie ne connaît le code élohiste-sacerdotal, pas plus pour moi il ne connaît ni le code deutéronomique, ni la réforme de Josias. Je ne mets pas précisément en question la date de la rédaction du code deutéronomique qui, dans la série de l'élaboration législative, me semble se placer à juste titre dans les derniers temps de l'histoire du royaume de Juda, mais je ne suis nullement convaincu de la connexion légitime de ces trois termes, que l'on a pris l'habitude de considérer comme inséparables : Josias, Deutéronome, Jérémie.

En second lieu, je constate une amélioration importante apportée par M. Reuss à la thèse de la confection post-exilienne de la loi. Les défenseurs de cette opinion font généralement coïncider ce fait littéraire avec la rédaction générale et dernière du Pentateuque. Or, cette supposition se heurte à une bien grosse difficulté. Quoi ! l'auteur d'une législation nouvelle, appropriée à la situation également nouvelle du peuple juif, n'aurait rien eu de plus pressé que de l'amalgamer à la série des œuvres antérieures dont il reconnaissait l'insuffisance. Pour inculquer au peuple restauré une idée nette de ses obligations, il n'aurait rien trouvé de mieux que de lui donner lecture de l'incroyable fatras législatif que nous présente le Pentateuque dans son état actuel ! Cela est inadmissible. Quelqu'un qui poursuit un but précis sait y employer aussi des moyens précis. Si Esdras a réellement donné sa dernière forme à la législation qu'on

Digitized by Google

est convenu d'appeler mosaïque, il l'a certainement présentée au peuple isolée et indépendante,sous sa forme la plus claire, la plus intelligible, la plus impressive. Cette réflexion nous était déjà venue à plusieurs reprises ; ç'a été pour nous une vive satisfaction de voir que M. Reuss l'avait faite de son côté et en avait tiré des conséquences, relativement à la date de la rédaction dernière du Pentateuque, auxquelles nous déclarons adhérer sans réserve.

« Nous avons insisté, dit l'éminent critique, sur ce qu'il n'est pas vraisemblable que le Pentateuque entier dans sa forme actuelle, cet amas confus d'éléments hétérogènes, ait pu être l'objet d'une promulgation telle qu'elle a dû être faite d'après le récit authentique émané du législateur même (Esdras). Or, on nous demandera comment nous nous expliquons la formation définitive de cet ouvrage, qui pourtant finit par être le code officiel et universellement accepté de la synagogue. »

« La réponse, continue M. Reuss, ne nous semble pas trop difficile. La promulgation faite par Esdras a été bien certainement le dernier acte de ce genre dans le sein de la communauté de Jérusalem. Que le travail législatif ait continué, cela serait prouvé surabondamment, à défaut même d'autres exemples, par la Chronique, par le Talmud, etc... — Mais au commencement de cette période, pendant laquelle la direction des esprits et de la société passa insensiblement des mains des prêtres dans celles des légistes, dans le siècle qui sépare Néhémie d'Alexandre le Grand, et durant lequel on paraît aussi avoir porté l'attention sur d'autres monuments littéraires de l'antiquité, on conçut le projet de fusionner les deux codes et d'en faire un grand et tout seul[1]. L'un, le moins ancien, réglait, depuis plus ou moins longtemps, le culte public et national ; l'autre proclamait les principes prêchés autrefois par les prophètes et qui avaient fini par

(1) L'un de ces codes était le produit de la combinaison du document jéhoviste avec la législation deutéronomique ; l'autre celui d'Esdras ou document élohiste-sacerdotal.

Digitized by Google

devenir la religion de tous les membres de la grande communauté israélite. Cet autre ouvrage racontait en même temps, et d'une manière à la fois populaire et pittoresque, l'histoire des origines de la nation, de l'âge des promesses, qu'on caressait d'autant plus que l'actualité semblait leur donner un si triste démenti. La nation qui, malgré cela, continuait à s'en nourrir, ne se renfermait déjà plus dans les murs de Jérusalem ; elle commençait à se disperser au loin, et ne pouvant plus participer aux rites qui étaient le symbole de son unité, elle éprouvait d'autant plus le besoin de puiser sa sève dans les souvenirs de son passé.

» L'idée de l'unification de ces documents se présentait dès lors tout naturellement à l'esprit des directeurs lettrés de la chose publique. On y travailla avec plus ou moins d'entente. Personne ne peut plus dire l'époque précise où cette œuvre fut entreprise ou achevée ; la tradition n'a pas conservé les noms de ceux qui se sont chargés de cette tâche. On a pu être tenté de dire qu'ils s'en sont acquittés assez maladroitement... Nous devrions plutôt savoir gré à ces naïfs et modestes rédacteurs qui, au lieu d'effacer les contradictions et de modifier ou de supprimer ce qui ne s'accordait pas, se sont bornés à lui assurer sa place à l'aide de quelques soudures. En conservant ainsi à peu près intacts des documents remontant à une si respectable antiquité, ils nous ont ménagé les moyens d'en étudier l'histoire littéraire. »

M. Reuss n'indique pas avec précision la date qu'il assigne au travail de combinaison d'où est sorti le Pentateuque-Josué. Il semble, on l'a vu, qu'il en fasse honneur au IVe siècle avant notre ère. Pour notre part nous admettons des interpolations peut-être plus récentes encore, dont la plus curieuse serait le fameux *Ego sum qui sum* (Exode III, 14), où nous voyons l'influence incontestable de la philosophie grecque [1].

L'état de choses nouveau qui résultait de l'introduction et de la mise en vigueur de la loi dite Mosaïque, comportait une

(1) Voyez sur ce passage les observations de M. G. d'Eichthal dans le curieux mémoire qui sera inséré au prochain numéro.

Digitized by Google

nouvelle édition de l'histoire israélite qui fût conçue au point de vue des intérêts spéciaux du temple et de la ville qui devait au sanctuaire son importance prédominante. Ainsi s'explique la rédaction des ouvrages connus sous le nom de livres des *Chroniques* (Paralipomènes), d'*Esdras* et de *Néhémie*, où l'examen fait reconnaître une composition unique. M. Reuss propose pour cette série un titre fort ingénieux, qui en fait ressortir le caractère : *Chronique ecclésiastique de Jérusalem*, et il en fait la 4e partie de sa *Bible*. « A côté de la grande Histoire de la théocratie ou du peuple de Dieu (Pentateuque, Josué, Juges, Samuel, Rois), se placera, dit-il, la chronique ecclésiastique de Jérusalem. On le voit, il ne s'agira plus ici des destinées de toute la nation, mais plutôt de celles d'une ville : le récit commencera à l'époque même où cette ville va occuper la principale place dans l'horizon géographique et politique d'Israël et où elle s'apprête à devenir le centre de la vie religieuse de la nation ; et ce ne seront pas même les affaires politiques qui préoccuperont le narrateur, mais les institutions qui ont dû sauvegarder les intérêts d'un ordre plus élevé et leur servir de base et de régulateur. » La rédaction de l'œuvre se place à la fin du IVe, ou au commencement du IIIe siècle. L'étude des sources où l'auteur a puisé est faite avec une extrême rigueur ; les conclusions, à certains égards, sont nouvelles et mériteraient une discussion, que nous ne saurions aborder en ce moment.

La cinquième partie de la *Bible* est consacrée à la *poésie lyrique* (Psaumes, Lamentations, Cantique des cantiques) ; le volume est précédé d'une intéressante étude sur la poésie hébraïque. M. Reuss a donné au Psautier un sous-titre qui éclaire d'un jour très vif son origine et son caractère ; il l'appelle le *livre des cantiques de la synagogue*. Il y voit en effet « une collection de poésies qui ont d'abord existé séparément, qui appartiennent à plusieurs siècles et dont les unes ont été composées exprès pour l'usage liturgique ou du moins inspirées par la situation générale de la nation, ses

Digitized by Google

regrets, ses vœux et ses espérances, tandis que d'autres exprimaient, dans l'origine, les sentiments individuels et momentanés de leurs auteurs, mais de manière que beaucoup d'autres personnes, placées dans des conditions semblables, pouvaient s'en approprier et l'esprit et les paroles. »

On ne saurait assigner une date précise et unique à une œuvre composée d'un très grand nombre de morceaux détachés et où l'examen fait voir que des groupements plus ou moins considérables ont précédé la collection définitive. La tradition prononce, il est vrai, le nom de David avec la même candeur ignorante qui lui fait placer le nom de Moïse en tête du Pentateuque et mettre sous le couvert de Salomon les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques. A défaut de cette paternité, qu'on ne saurait sérieusement soutenir, quelques-uns parlent encore de l'époque de David; M. Reuss fait à cet égard des remarques d'une grande portée: « 1° Partout où, dans les psaumes il est question du temple de Dieu ayant établi sa demeure en Sion et en général d'un culte unique centralisé à Jérusalem pour toute la nation, il est impossible de songer à l'époque de David. On peut même dire qu'il s'est passé bien du temps après Salomon jusqu'à ce que ce point de vue ait prévalu dans l'esprit de la nation... — 2° Il va sans dire que les psaumes qui mentionnent l'exil, qui parlent des catastrophes nationales, amenées par les péchés du peuple, qui demandent que le Dieu d'Israël rebâtisse les murs de Jérusalem, ou qui le remercient de l'avoir fait, appartiennent à un siècle beaucoup plus récent que celui de David. Il y en a qui parlent du retour de la captivité comme d'un évènement ancien, et leur présence en plus grand nombre prouvera que la collection dont ils font partie n'aura été formée qu'à une époque comparativement plus moderne. — 3° Voici une remarque plus importante encore. Beaucoup de psaumes parlent de persécutions endurées de la part des ennemis. Notre commentaire fera voir que, dans la presque totalité des cas, il s'agit de persécutions religieuses, de l'antagonisme entre la religion d'Israël et le paganisme,

Digitized by Google

avec lequel les apostats font cause commune. Les adversaires sont représentés partout comme les maîtres, les puissants, les oppresseurs ; leurs victimes sont à leur merci et souffrent sans pouvoir se défendre... Il semble incontestable que la plupart de ces psaumes ne sont point destinés à exprimer seulement des sentiments individuels, mais à peindre la situation de la nation juive en général. C'est le peuple qui parle, ou si l'on veut, auquel les poètes prêtent leur voix et qu'ils opposent, dans sa totalité, quelquefois avec des exceptions qui ne changent guère le point de vue, à une nationalité étrangère, à laquelle Israël est soumis en ce moment et sour le joug de laquelle il gémit... On est involontairement pensé à amener qu'un bon nombre de psaumes datent de l'époque de la domination macédonienne, des guerres des Ptolémées et des Séleucides, qui se disputaient la possession de la Palestine, des persécutions d'Antiochus Epiphane et du soulèvement patriotique des Machabées. »

« Le commentaire (joint à chaque psaume), conclut M. Reuss, justifiera cette hypothèse, là où elle nous semble indispensable. Nous ne prétendons pas *démontrer* qu'elle s'applique à tous les psaumes, au moins des quatre derniers livres ; mais nous pensons qu'il n'y en a pas beaucoup qui la contrediront directement. En tout cas, il y en a bien peu qu'il faudra nécessairement et indubitablement faire remonter à une époque antérieure à l'exil et à une période de l'histoire israélite, signalée par une haute prospérité politique. »

Il n'en reste pas moins qu'avec la thèse de M. Reuss, qu'il déclare franchement n'avoir jamais été encore « appliquée dans une mesure aussi étendue, » le Psautier revêt un nouvel aspect et prend une importance exceptionnelle dans l'histoire du développement religieux israélite. Là où l'on s'est souvent obstiné à rechercher, contre toute vraisemblance, l'expression de sentiments personnels, le reflet de circonstances propres à un individu, — choses, somme toute, de médiocre intérêt, — l'on verra, pour peu que l'on adopte la manière de voir de l'éminent critique, le miroir fidèle des an-

Digitized by Google

goisses, des préoccupations, des craintes, des espérances, de la foi et des scrupules religieux de tout un peuple dans l'une des phases les plus critiques de son existence. Le troisième, le second siècle surtout avant l'ère chrétienne, qui vit l'installation d'une royauté indigène, s'éclairent des témoignages et des documents portés trop hâtivement à l'actif des époques primitives.

Il va sans dire que le sort de la théorie de M. Reuss sur le Psautier, dont nous admettons le bien fondé d'une manière générale, est lié à la discussion de chaque morceau pris à part; à cet égard nous aurions voulu parfois plus de rigueur dans la discussion, plus de précision dans l'expression.

Les *lamentations* dites de Jérémie sont d'assez froides élégies qui déplorent la ruine de Jérusalem. M. Reuss, en les attribuant à un contemporain de la destruction du royaume de Juda, bien qu'il les refuse à Jérémie lui-même, tient-il suffisamment compte de la rhétorique savante et artificielle qui s'y montre? Pour nous, ces compositions sont d'une époque plus récente.

Le *Cantique des cantiques* dit de Salomon placé ici, faute de mieux, a été traité par M. Reuss avec un soin tout particulier. En hébraïsant passionné, l'éminent critique se sentait pris d'un vif intérêt pour la seule composition purement littéraire, sans mélange d'aucun élément religieux, qui nous soit parvenue de l'antiquité juive. Mais, à l'encontre de plusieurs récents écrivains, il n'y voit pas un poème, ni un drame; d'après lui, c'est un « recueil de poésies érotiques. » La discussion de cette piquante question littéraire est menée avec entrain, une verve, une abondance qui doivent donner à réfléchir aux partisans du drame, dont M. Renan s'est fait parmi nous l'habile défenseur.

Il restait à classer un grand nombre d'œuvres détachées, que les listes actuelles éparpillent ou confondent de la façon la plus fâcheuse. M. Reuss ici encore a eu la main heureuse avec les deux titres de sa *sixième* et de sa *septième parties* : *Philosophie religieuse et morale des Hébreux*, et *Littérature*

Digitized by Google

politique et polémique. Le premier de ces deux volumes comprend Job, les Proverbes, l'Ecclésiaste, l'Ecclésiastique, la Sapience, les contes moraux, Baruch et la prière de Manassé. Nous passerons en revue les solutions proposées.

Je ne puis pas me déclarer satisfait de l'introduction consacrée au poème de Job. La pensée maîtresse de l'œuvre ne se dégage pas avec une clarté suffisante ; la date proposée pour la composition du poème n'est pas non plus établie avec toute la solidité désirable. M. Renan, dans sa remarquable étude, n'avait point non plus abouti à des résultats décisifs. Ce qui fait, à mon sens, la faiblesse des explications présentées par ces deux éminents hébraïsants, c'est qu'ils n'ont pas su se résoudre à distinguer sévèrement les états successifs par lesquels a passé le livre de Job.

« La vérité absolue, dit M. Reuss, n'est point exclusivement du côté de Job, et il n'y a pas que de l'erreur dans la bouche de ses amis. Ce ne sont que les paroles de Jéhova qui, d'après l'intention de l'auteur, devraient nous servir de norme et guider notre jugement. Mais là précisément nous ne trouvons point de déclaration décisive. Il faut donc tâcher de découvrir la pensée du poète philosophe, soit dans les éléments du récit, soit dans la valeur des arguments produits. » — « La solution qu'on cherche avec tant de peine de côté et d'autre, continue M. Reuss, se trouve énoncée en toutes lettres dès la première page. Le préjugé vulgaire dont l'auteur veut faire comprendre la fausseté ou du moins l'insuffisance et l'injustice, c'est que tout malheur est une punition du ciel. Pour cela il fait dire à l'ange malveillant : Il est bien facile à Job d'être pieux ; qu'on lui ôte ce qu'il a, et l'on verra ce que c'est au fond que sa piété. Ce jeu se répète deux fois. Cela ne revient-il pas à dire que Job, l'homme pieux et juste, est mis à épreuve ? Et l'histoire dit qu'il l'a soutenue. Il est accablé par la douleur : soit, il est homme ; mais il reste ferme et fidèle, non-seulement en face de ses malheurs personnels, mais encore, ce qui plus est, en face des soupçons de ses anciens amis qui l'accusent d'hy-

Digitized by Google

pocrisie... D'eux et de leur jugement inique, il en appelle toujours à Dieu... L'homme vraiment pieux sort donc victorieux de l'épreuve, s'il n'a affaire qu'à Dieu seul, et que des discours inspirés par le préjugé ne viennent pas le troubler et l'égarer. Il reconnaît que Dieu ne veut pas son malheur, mais qu'il le permet dans l'intention indiquée...— Nous constatons donc qu'il y a, au fond de notre livre, une vérité très importante. A ceux qui, comme les amis de Job, en voyant souffrir un homme, se hâtent de le déclarer coupable, il est dit que leur jugement pourrait bien être faux, et est en tout cas prématuré. A celui qui souffre et qui se trouve avec Dieu dans un rapport analogue à celui de Job, il y est montré le moyen de conserver la paix de l'âme et de faire taire le doute. » — « Cependant, dit encore M. Reuss, ce n'est là qu'une solution purement subjective de la question ; nous voulons dire, une solution qui relève uniquement du sentiment individuel, mais qui ne serait capable de satisfaire la réflexion et la raison théorique, que si, dans tous les cas, la destinée finale de l'homme prenait la tournure de celle de Job. Mais que sera-ce si les choses tournent autrement? Si l'innocent périt ? Si ses pertes sont irréparables ? A cette autre question aussi, le livre indique la réponse à donner. On la trouve exprimée, indirectement à la vérité, mais d'une manière suffisamment claire, dans le discours de Jéhova, lequel ne s'explique pas sur ce que Job veut savoir. Il ne s'abaisse pas à justifier ses procédés. Il se borne à adresser à l'homme qui l'interpelle une série de questions auxquelles celui-ci ne sait pas répondre. Son silence même proclame la sagesse du Tout-Puissant, dont les voies restent un mystère pour le mortel, et il est amené à se résigner en toute humilité. Voilà tout: mais au gré du poète philosophe c'est assez. « J'ai transcrit, en l'abrégeant quelque peu, l'explication, — il serait plus juste de dire, les explications — proposées par l'ingénieux critique. Je ne les trouve ni claires, ni concluantes.

Quant à l'époque de la composition du poème, M. Reuss dit avec grande raison qu' « il n'y a pas là l'expression naïve

Digitized by Google

d'une foi religieuse non encore développée, comme a dû l'être celle d'une haute antiquité, mais au contraire le fruit de la méditation, d'une réflexion mûre et laborieuse. Ce n'est pas la poésie instinctive des premiers âges, c'est une œuvre d'art et de combinaison savante. » Voilà qui est incontestable. Est-ce une raison pour proposer cette bizarre solution : « Nous arrivons à conclure que l'auteur, chassé de sa patrie par les évènements qui mirent fin au royaume d'Ephraïm, et après avoir vu les bords du Nil, a fini par trouver le repos et le calme, momentanément du moins, sous la tente des Bédouins ? »

Une récente étude du poème nous a amené nous-même à une solution très précise, dont nous croyons qu'il peut y avoir quelque intérêt à indiquer les termes[1]. Si l'on isole les chapitres III-XXXI qui forment, de l'aveu unanime le noyau du poème, on ne peut manquer d'être frappé de la pensée qui s'en dégage avec une irrésistible évidence. Job et ses interlocuteurs développent deux points de vue opposés, entre lesquels on ne saurait concevoir de moyen terme. Le premier prétend que Dieu le frappe sans aucune raison; les trois amis assurent que, si Job est accablé de maux, c'est qu'il est coupable. Après une série de dialogues où Job affirme, avec une énergie grandissante, son innocence et l'injustice de la divinité, en dépit des protestations de ses amis, l'auteur du poème lui laisse le dernier mot et le fait réduire au silence ses interlocuteurs. C'est dire qu'il conteste de la manière la plus absolue l'opinion vulgaire qui rattachait d'une façon indissoluble le bonheur à la piété, le malheur au crime. Cette observation, aux yeux du poète, est fausse : il a constaté au contraire la misère du juste en présence de l'arrogant bonheur du méchant. Voilà sa thèse ; elle est claire, elle est brutale, elle ne supporte aucune atténuation. Si l'on hésite à la reconnaître, c'est qu'elle est voilée par les derniers chapitres du livre, tant par les discours mis dans la bouche d'Elihu

(1) Voyez notre article *Job* dans l'*Encyclopédie des Sciences religieuses* T. VII, p. 415.

Digitized by Google

que par les déclarations prêtées à la divinité; elle l'est également par des perturbations, faciles à distinguer dans les chapitres même que nous avons en vue (entre autres chap. XIX, 25-29, le fameux passage où Job exprime une confiance inattendue dans le succès final de sa cause, les versets 7-23 du chap. XXVII où Job se trouve soudain prendre la thèse de ses adversaires, l'élégante et philosophique description de la sagesse qui forme le chap. XXVIII). Les discours de Dieu (chap. XXXVIII-XLI) sont pour le moins aussi malencontreux que ceux du mystérieux Elihu. Ces éloquentes déclamations ne nous apportent aucune lumière sur le problème soulevé. L'auteur donnait trop évidemment raison à Job pour faire prévoir une soumission si facile.

Pour nous le livre de Job a passé par trois formes principales. C'était, en premier lieu, un apologue où Job montrait une patience à toute épreuve en face de l'adversité; on y voyait que le juste peut éprouver des souffrances momentanées, mais que Dieu récompense sa constance par d'abondantes bénédictions. Le cadre de la légende est repris par l'auteur du poème proprement dit, qui soutient une thèse absolument opposée, à savoir celle de l'injustice de Dieu dans la distribution des biens et des maux. Le jugement amer que l'écrivain porte sur la marche des affaires humaines pourrait être mis en pendant avec le scepticisme de l'Ecclésiaste, bien que la note en soit différente. L'ouvrage ainsi composé devait soulever de vives susceptibilités dans les cercles pieux : plusieurs écrivains songèrent à les apaiser soit par des intercalations peu étendues, soit par les discours d'Elihu, soit par l'intervention divine, qu'on fit suivre de la soumission de Job. Or, — et ici nous arrivons à la question de date, — pour imaginer une philosophie aussi désespérée que celle qui éclate dans le poème proprement dit, il faut descendre bien bas, à une époque où le contact de l'étranger non-seulement a éveillé le goût de la recherche morale, mais a familiarisé la pensée hébraïque avec toute sorte d'audaces. Si je ne me trompe, un pareil état d'esprit ne con-

Digitized by Google

vient guère qu'au IVe ou au IIIe siècle avant notre ère. Les additions (discours de Dieu, discours d'Elihu) seront plus modernes encore. La place occupée par Job dans la portion la plus récente du canon hébraïque s'accommode parfaitement de cette solution. Le livre de Job n'appartient pas à l'inspiration prophétique, si ferme et si simple dans sa croyance, dont les documents proviennent des huitième, septième et sixième siècles ; il n'appartient pas davantage à l'école sacerdotale et juridique qui triompha lors de la restauration juive. Tout indique qu'il faut le placer à l'époque où la réflexion philosophique s'est créée droit de cité dans la préoccupation israélite, tournée jusque là vers des objets plus simples et plus pratiques. J'ajoute que l'admission de trois récensions du livre de Job peut seule expliquer des contradictions énormes qui font le désespoir des interprètes, telles que ces paroles adressées par Dieu aux amis de Job : « *Vous n'avez pas parlé de moi avec droiture, comme a fait mon serviteur Job !* (Voyez tout le passage XLII, 7-17). Etrange spectacle ! Job a accablé de ses sarcasmes les plus amers la providence divine ; ses trois amis ont pris au contraire la défense de la justice suprême, et c'est à eux que Dieu donne tort ! Si l'on se représente, au contraire, que ces mots appartiennent à la version primitive, où les amis s'exprimaient sans doute dans le sens de la femme de Job et où celui-ci devait leur fermer également la bouche par l'expression d'une complète résignation (II, 10), tout s'explique sans peine. Le livre de Job cesse de rester une énigme indéchiffrable pour former un chapitre instructif du progrès de la spéculation philosophique au sein d'une race qui a su porter dans ces pages la témérité de la pensée jusqu'au blasphème.

Le livre des *Proverbes* dits de Salomon ne soulève pas d'aussi gros problèmes que le poème de Job. La critique a établi qu'il y fallait voir plusieurs collections de sentences, originairement étrangères l'une à l'autre, formées par des littérateurs différents et indépendants, et que l'unité de l'ou-

Digitized by Google

vrage n'existe qu'autant que ces collections ont fini par être comprises dans un seul volume, à une époque très récente. Dans ces sections elles-mêmes, dont l'assemblage forme le présent livre, « nous ne saurions, dit M. Reuss, reconnaître des productions littéraires primitives et personnelles, mais seulement le résultat de divers travaux d'assemblage faits par des mains postérieures qui recueillirent, de manière ou d'autre, dans la tradition, les lambeaux épars de la sagesse populaire et des règles formulées et consacrées par l'expérience des générations. »

L'*Ecclésiaste* est une des œuvres les plus charmantes de la littérature hébraïque, et il faut certes bénir l'heureux hasard qui l'a fait échapper, ainsi que le Cantique, aux chances de perte que lui créait la mince estime professée à l'endroit de son orthodoxie par nombre de docteurs juifs. Une main ingénieuse avait d'ailleurs cherché à atténuer le scandale de mainte déclaration du livre, disons-mieux de sa tendance et de son inspiration tout entières, en le munissant du *post-scriptum* édifiant qui forme les versets 9-14 du XIIe et dernier chapitre. L'œuvre est de la plus récente époque : cette solution n'est point d'ailleurs contestée.

L'*Ecclésiastique*, ou Sagesse de Jésus fils de Sirach, est un des meilleurs produits du judaïsme de la récente époque. L'original hébreu est perdu, comme l'on sait. M. Reuss place la composition de l'original au premier quart du second siècle avant notre ère. La *Sapience* dite de Salomon montre le progrès de la recherche philosophique, dont elle est un monument important. Le critique strasbourgeois ne croit pas pouvoir arriver à une détermination précise de son origine et en laisse flotter la composition entre l'an 150 et l'an 50 avant notre ère. Quant à l'auteur, c'était bien positivement un juif Alexandrin.

Sous le nom de *contes moraux*, M. Reuss a rangé enfin l'histoire de Jonas, si maladroitement insérée par les collecteurs de la collection prophétique dans le livre des douze, l'histoire de Tobie, l'histoire de Suzanne, extraite des additions grecques

Digitized by Google

au livre de Daniel, et un petit conte philosophique tiré d'une des rédactions grecques du livre d'Esdras. Ce conte est ici intitulé : L'histoire des pages du roi Darius. C'est une fort jolie composition littéraire, dont la pointe consiste en un éloge de la puissance invincible de la vérité, plus forte que le vin, plus forte que les rois, plus forte que les femmes. Le volume de la *Philosophie religieuse et morale des Hébreux* s'achève par le livre de Baruch et la prière du roi Manassé. C'est un des meilleurs, un des plus substantiels et des plus achevés de la collection.

La *septième partie* de la Bible, qui est aussi la dernière, renferme encore des œuvres d'une grande valeur, le premier et le second livre des Machabées, le livre de Daniel, dont le véritable sens a été mis depuis quelque temps déjà en pleine lumière et qui est d'un si vif intérêt pour la connaissance de l'époque qui vit éclater l'insurrection juive, provoquée par les violences d'Épiphane, les livres d'Esther et de Judith, dont l'historicité a trouvé récemment encore des défenseurs par la plus inconcevable méprise sur leur vrai caractère, et le troisième livre des Machabées, composition d'un réel intérêt religieux et littéraire, digne de trouver une place à côté des deux précédentes. Le volume se termine par deux pièces de médiocre étendue, l'*Histoire de Bel et du serpent*, généralement rattachée au livre de Daniel et l'*Épître de Jérémie*, parfois incorporée, mais à tort, au livre de Baruch. Ce dernier volume mérite à son tour, le complet éloge que nous adressions au précédent.

Sous peine d'allonger indéfiniment ce bulletin, nous avons dû nous borner à des indications très sèches et très sommaires sur les deux dernières parties de la *Bible* de M. Reuss. Nous souhaitons que l'occasion se retrouve bientôt pour nous de revenir, à propos de publications récentes, à quelques-uns des points d'histoire littéraire qui y sont traités. Si les questions que le savant exégète y aborde, n'ont point en effet la notoriété et ne soulèvent pas de polémiques aussi vives et aussi nourries que les problèmes de la littérature hébraïque

Digitized by Google

ancienne, ces productions, qui appartiennent à la troisième partie du canon palestinien, ou au canon plus large des alexandrins, sont d'une grande importance pour une appréciation exacte des idées religieuses et morales des Juifs aux environs de l'ère chrétienne. C'est assez dire leur haute signification.

L'ensemble de l'œuvre de M. Reuss a été l'objet d'un reproche, sur lequel nous avons à nous expliquer en terminant. On a regretté que l'éminent critique ne se montrât pas suffisamment familiarisé avec les travaux récents dont l'Égypte et l'Assyrie ont été l'objet. On a pensé qu'il aurait pu tirer d'une connaissance plus approfondie de ces recherches, des lumières pour nombre des questions qu'il était amené à traiter. — Ici nous distinguerons.

Si l'on veut dire par là que certaines parties des livres historiques gagneraient en précision, que plusieurs des assertions émises puiseraient plus de solidité dans des renvois aux résultats obtenus par les assyriologues et les égyptologues contemporains, nous estimons nous aussi que ce secours n'était point à dédaigner.

Mais si l'on veut dire, ce qui pourrait bien être au fond de la pensée de quelques-uns, que c'est d'Égypte et d'Assyrie que doit venir la lumière sur la nature et le développement du judaïsme, nous rejetons absolument cette manière de voir. C'est dans les admirables monuments de la littérature hébraïque, c'est dans leur interprétation rigoureusement établie d'après les règles d'une saine critique, que l'on doit puiser la connaissance de l'antiquité israélite, et la contribution qui lui viendra d'ailleurs ne sera jamais qu'un appoint très secondaire.

Or, il s'agissait précisément, pour M. Reuss, de mettre en œuvre les documents de l'hébraïsme avec les ressources de la science exégétique du temps présent, de façon à fournir une solide base de travail aux historiens du peuple israélite. Voilà la tâche capitale, essentielle, qui n'avait point encore été faite et qu'il a non seulement entreprise, mais menée à bout,

Digitized by Google

avec un succès incontestable. Là où hier il n'y avait rien, — ou si l'on veut, des essais incohérents, incomplets, des ébauches d'inégale valeur, — il y a aujourd'hui un bâtiment solide, établi sur un plan rationnel, appuyé sur des fondations résistantes. Voilà ce qu'a fait M. Reuss et ce dont tous les amis des études hébraïques lui sont profondément reconnaissants.

Que l'on insiste maintenant sur certains défauts de cet ouvrage qui nous sont aussi sensibles qu'à tout autre, sur des incorrections de traduction, sur les allures théologiques et protestantes de l'exposition, ce sera la preuve qu'on s'abrite derrière des défauts véniels pour méconnaître le mérite éminent d'un travail aussi rare. Chaque pierre de l'édifice patiemment construit par notre illustre maître peut être l'objet de critiques et de remarques de détail : l'ensemble de la construction est imposant et grandiose.

Quand on s'est donné, comme je viens de le faire, le plaisir intellectuel de parcourir rapidement l'ensemble de l'Ancien-Testament de Reuss, l'on éprouve un sentiment d'admiration et de respect pour la masse énorme de science et d'ingénieuse réflexion entassée dans ces *quatre mille quatre cents pages*. Et c'est précisément grâce à un œuvre tel que celui-là que les études religieuses hébraïques pourront franchir la carrière toujours étroite de l'École et de l'Église pour s'épanouir désormais au grand soleil de la recherche libre et indépendante.

Au point de vue de l'état actuel des travaux relatifs au développement religieux des Israélites, il est à remarquer combien la thèse traditionnelle est transformée par l'admission des résultats littéraires obtenus dans les dernières années. Le centre de gravité du développement religieux de l'Israël ancien, si imprudemment reculé aux temps mythiques d'un Moïse, repose maintenant en pleine histoire. Le prophétisme des VIIIe et VIIe siècles fournit la première étape de ce développement; l'exil et les législateurs des VIe et Ve siècles en marquent la seconde; le syncrétisme des IVe, IIIe et IIe siècles avant l'ère chrétienne, au lieu d'amener une époque de sta-

Digitized by Google

gnation, fait épanouir une riche littérature, aussi variée dans ses formes que dans ses inspirations.

Aujourd'hui nous voulions nous contenter de définir le terrain sur lequel se mouvront la plupart de nos recherches : armés de cette connaissance préalable, nous pourrons aborder, dans la série de nos bulletins périodiques, la discussion des points soulevés par la production scientifique courante.

MAURICE VERNES

Digitized by Google

BULLETIN CRITIQUE

DES

RELIGIONS DE L'INDE [1]

L'histoire religieuse de l'Inde, plus que celle de toute autre contrée de grande étendue, forme un ensemble homogène et continu. Elle présente une longue suite de changements, dont quelques-uns ont abouti à des formes profondément dissemblables, mais dont bien peu portent la marque nettement accusée d'une influence venue du dehors, et dont aucune n'apparaît avec le caractère d'une révolution proprement dite, d'une rupture brusque et voulue avec le passé. Elle se divise néanmoins en trois périodes ou branches suffisamment distinctes : les religions védiques ou vieux brâhmanisme, le bouddhisme et la religion sœur des Jainas, le néo-brâhmanisme ou hindouisme proprement dit; ou plutôt, la littérature de l'Inde prise en masse se partage elle-même entre ces trois formes religieuses. Car c'est à peine s'il peut être question pour ce pays d'une littérature profane, tant les diverses manifestations écrites de la pensée hindoue sont étroitement dépendantes des croyances nationales et prétendent toutes, même les plus mondaines, à une origine sacrée. Toucher par n'importe quel côté aux littératures de l'Inde, particulièrement à celle qui, tour à tour a servi de modèle et de commun réservoir à toutes les autres, la littérature sanscrite, c'est donc toucher à ses religions, et toute œuvre qui nous fait mieux connaître les unes, est une

(1) Voyez le *Bulletin de la Mythologie aryenne*, numéro I, p. 102.

Digitized by Google

contribution immédiate à l'histoire des autres. Aussi croyons-nous devoir, au début de ce bulletin, mentionner du moins quelques œuvres semblables, dont le récent achèvement ou l'entreprise plus récente encore marquent en quelque sorte une époque dans l'histoire encore si jeune des études indiennes : le grand Dictionnaire de Saint-Pétersbourg[1], qui est à la langue et à la littérature sanscrites, ce que la dernière édition du Thesaurus de Henri Estienne est à la langue et à la littérature de la Grèce ; le Dictionnaire pâli de M. Childers[2], qui rend immédiatement abordable l'étude des documents originaux du bouddhisme méridional; la 2e édition de l'Histoire de la littérature indienne de M. A. Weber[3], qui met ce précieux manuel au courant, jusqu'à l'année 1875, des dernières recherches; la grande enquête archéologique qui se poursuit sous les auspices du gouvernement anglo-indien, et qui, dans l'Hindoustan sous la direction du général Cunningham[4], dans le Dékhan occidental sous celle de M. Burgess[5], fait revivre en quelque sorte le passé dans ses ruines; le recueil des plus anciennes inscriptions[6], publié également et sous le même patronage par le général Cunningham, et où se trouvent réunis pour la première fois les plus vieux documents datés du bouddhisme et de l'Inde en général ; la Paléographie de M. Burnell[7], qui introduit l'ordre et le contrôle dans les textes épigraphiques si compliqués

(1) *Sanskrit Wœrterbuch, herausgegeben von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, bearbeitet von Otto Bœhtlingk und Rudolph Roth.* Saint-Pétersbourg, 1855-1875. 7 vol. in-4.

(2) *A Dictionary of the Pâli language, by Robert Cæsar Childers.* London, 1872-1875, in-4.

(3) *Akademische Vorlesungen ueber Indische Literaturgeschichte, von Albrecht Weber. 2te vermehrte Auflage.* Berlin, 1876.

(4) *Archæological Survey of India. Reports made... by Alexander Cunningham.* Vol. I-VIII. Simla, plus tard Calcutta, 1871-1879, in-8.

(5) *Archæological Survey of Western India, by J. Burgess.* N° 1-9. Bombay, 1874-1879, in-4.

(6) *Corpus Inscriptionum Indicarum. Vol. I. Inscriptions of Asoka, prepared by Alexander Cunningham.* Calcutta, 1877, in-fol.

7) *Elements of South-Indian Palæography, being an Introduction to the study of South-Indian Inscriptions and MSS, by A. C. Burnell.* Mangalore and London, 1874, in-4. 2e édit. London, 1878.

Digitized by Google

du Sud; enfin, la description statistique de l'Inde[1], autre publication officielle qui se poursuit sous la direction de M. Hunter, et qui présentera le tableau complet de l'état actuel du pays et de ses habitants. De tous ces ouvrages il n'en est aucun qui n'offre parfois un intérêt de premier ordre à l'historien des religions, et quelques-uns lui sont indispensables.

Des diverses périodes de l'histoire religieuse de l'Inde, la seule qui, dans l'état actuel des études, permette une vue d'ensemble, est la première en date, la période védique. Les principaux textes sont publiés. Nous avons quatre éditions des hymnes du *Ṛig*-Veda[2], trois éditions des chants du Sâma-Veda[3]. L'Atharva-Veda[4], et les deux principales divisions du Yajur-Veda, le Blanc[5] et le Noir[6], sont intégralement publiés, et il ne reste plus à faire connaître que ce qui a survécu des variantes que diverses écoles ont introduites dans ces vieux recueils[7].

(1) N'est publiée encore que la description du Bengale : *A Statistical Account of Bengal, by W. W. Hunter*. London, 1875-1877, 20 vol. in-8.

(2) Deux de M. Max Müller; 1849-1874 (avec le commentaire), 6 vol. in-4; 1873, 4 vol. in-8; deux de M. Th. Aufrecht : 1861-1863, 2 vol. in-8; 1877, 2 vol. in-8.

(3) De Stevenson, 1841-1843, 2 vol. in-8; de Benfey, 1848, in-8; de Satyavrata Sâmaçramin (dans la Bibliotheca Indica de Calcutta), 1874-1880, 5 vol. in-8. Cette dernière comprend tous les recueils de chants du Sâma-Veda avec le commentaire.

(4) Par R. Roth et W. D. Whitney, 1855, in-4. Le 2e volume devant contenir suppléments, notes et index, est en préparation.

(5) Par M. A. Weber, 1849-1853, 3 vol. in-4. Contient, outre la Sa*m*hitâ, le Çatapatha-Brâhma*n*a, et le Sûtra de Kâtyâyana.

(6) La Sa*m*hitâ par M. A. Weber, 1871-1872, 2 vol. in-8. L'édition avec commentaire de la Biblioteca Indica est parvenue à peu près à la moitié du texte : 1860-1880. 4 vol. in-8. Le Brâhma*n*a qui, dans cette rédaction, est inséparable de la Sa*m*hitâ, est publié dans la Bibliotheca Indica, 1859-1870, 3 vol. in-8. Outre ces éditions qui relèvent de la science européenne, il y en a de purement indigènes des Sa*m*hitâs du *Ṛig*-, du Sâma- et du Yajur-Veda. De ces dernières, nous ne mentionnerons que celle des hymnes du *Ṛig*-Veda avec traductions anglaise et mârhatte, le *Vedârthayatna* (par Shankar Pandit) qui se publie depuis 1876, à Bombay, et qui est la tentative jusqu'ici la plus remarquable de faire pénétrer dans les milieux indigènes, les méthodes et les résultats de la critique occidentale.

(7) Quelques-unes de ces rédactions désignées du nom de *Çâkhâs* ou de « branches », ont été l'objet de travaux d'une certaine étendue, M. A. Weber a décrit le Kâ*th*aka Yajus dans les *Indische Studien* III; M. R. Roth, une recension récemment découverte de l'Atharva-Veda : *Der Atharva-Veda in Kaschmir*, 1875; et M. L. Schroeder, la Maitrâyan*i*ya Sa*m*hita du Yajur-Veda dans la *Zeitschrift d. Deutsch. Morgenl-Gesellsch.* XXXIII, 1879.

Digitized by Google

La deuxième couche de cette littérature, celle des Brâhmanas, est également en majeure partie entre nos mains. Outre ceux du Yajus, mentionnés dans les notes précédentes, nous possédons le Gopatha-Br. de l'Atharva-Veda[1], le Tândya-Br. du Sâma-Veda[2]; M. Burnell aura bientôt achevé de nous faire connaître les petits Brâhmanas de ce même Veda, dans une série de publications[3] où, à ces textes assez insignifiants en eux-mêmes, l'éditeur a su rattacher les aperçus les plus ingénieux sur l'histoire de cette vieille littérature, et M. Th. Aufrecht vient de donner une édition un peu sobre d'explications, mais d'une admirable correction, de l'Aitareya-Br. du Rig-Veda[4]. Il est probable qu'on retrouvera encore plus d'un Brâhmana dans l'Inde, et que d'autres chercheurs seront aussi heureux que M. Burnell, qui vient de mettre la main sur un écrit volumineux de ce genre appartenant au Sâma-Veda, et dont on ne soupçonnait pas même l'existence[5]. Mais, de la façon dont ces livres se répètent, il est permis de croire que les parties encore inédites ne nous réservent plus guère de grandes surprises. On y trouvera sans doute de précieux renseignements de détails, peut-être quelques matériaux nouveaux pour l'histoire externe, encore si imparfaite de ces religions, celle de leur extension géographique, de leur organisation, de leurs écoles. Mais, pour ce qui nous intéresse spécialement ici, la filiation et le développement des grandes idées religieuses, il n'y a plus guère à espérer de témoignages bien nouveaux. En tout cas, pour l'époque védique, la période des éditions princeps touche à sa fin, et les découvertes

(1) Dans la Bibliotheca Indica, par Râjendralâla Mitra, 1872.
(2) *Ibid.* par Ananda Vedântavâgîça, 2 vol. in-3, 1878-1874.
(3) Jusqu'ici, en tout, 7, Mangalore and London, 1873-1878.
(4) *Das Aitareya Brâhmana, mit Auszügen aus dem Commentare von Sâyanâcarya, herausgegeben von Th. Aufrecht*, Bonn, 1879. Une première édition avec traduction anglaise de feu M. Haug, est de 1863; 2 vol. in-8. — A ces publications il faut ajouter celles des deux principaux Aranyakas (suppléments faisant suite aux Brâhmanas proprement dits), le Taittiriya, du Yajus Noir et l'Aitareya du Rig-Veda, édités l'un et l'autre dans la Bibliotheca Indica par Râjendralâla Mitra, le premier en 1872, le second en 1876.
(5) Cf. *A. C. Burnell, A Legend from the Talavakâra Brâhmana of the Sâma-Veda.* Mangalore, 1878. M. Burnell espère pouvoir publier prochainement le Brâhmana *in extenso*.

Digitized by Google

futures ne pourront plus venir que de l'interprétation.

Pour celle-ci, il a été beaucoup fait dans ces dernières années. Sans parler du grand ouvrage de M. J. Muir [1], qui est toujours encore le recueil le plus complet, le plus exact que nous ayons pour l'ancienne histoire religieuse de l'Inde, mais qui n'appartient plus à la période dont nous avons à nous occuper ici, nous trouvons, pour le *Rig*-Veda seul, une ample moisson de travaux de premier ordre. Presque toute l'exégèse d'un quart de siècle a été résumée et refondue dans le Lexique de M. Grassmann [2]. En même temps l'Allemagne nous donnait deux traductions complètes des Hymnes, celles de MM. Grassmann [3] et Ludwig [4], fort distinguées l'une et l'autre à divers titres, toutes deux bien supérieures aux anciennes versions de Langlois et de Wilson, et dont la deuxième surtout, celle de M. Ludwig, peu attrayante à première vue, repose sur un travail d'une originalité, d'une sincérité et d'une circonspection auxquelles on ne saurait assez rendre hommage. Le troisième volume de cette remarquable publication contient l'Introduction [5], dans laquelle le traducteur a exposé d'une manière plus complète ses vues, présentées d'abord par lui dans deux mémoires spéciaux [6], sur le développement religieux, politique et social du peuple védi-

(1) *Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of India, their Religion and Institutions, collected, translated and illustrated by J. Muir.* London, 1868-1873. 5 vol. in-8, dont les 4 premiers en 2e édition.

(2) *Wœrterbuch zum Rig-Veda, von Hermann Grassmann.* Leipzig, 1873.

(3) *Rig-Veda, übersetzt und mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen von Hermann Grassmann.* Leipzig, 1876-1877. 2 vol. in-8.

(4) *Der Rigveda oder die Heiligen Lieder der Brâhmana. Zum ersten Male ins Deutsche übersetzt, mit Commentar und Einleitung, von Alfred Ludwig.* Prag, 1876-1878. 3 vol. in-8. Le 4e volume devant contenir le commentaire, reste à publier. — M. Max Müller n'a plus rien fait paraître de sa traduction commentée du *Rig*-Veda, depuis le premier volume qui est de 1869 et ne contient que 12 hymnes adressés aux Maruts.

(5) Forme aussi un ouvrage à part sous le titre : *Die Mantralitteratur und das Alte Indien, als Einleitung zur Uebersetzung des Rigveda, von Alfred Ludwig.*

(6) *Die Philosophischen und Religiœsen Anschauungen des Veda in ihrer Entwicklung.* Prag, 1875, in-8. — *Die Nachrichten des Rig und Atharvaveda über Geographie, Geschichte, Verfassung des Alten Indien.* Ibid., 1875, in-4. — Dans le même ordre d'idées, et bien que l'auteur ait écarté de son examen la religion proprement dite, nous devons mentionner ici un ouvrage très remarquable de M. Heinrich Zimmer : *Altindisches Leben. Die Cultur der Vedischen Ârier nach den Samhitâ dargestellt.* Berlin, 1879.

Digitized by Google

que. Ces vues sont souvent sujettes à caution, notamment pour l'audace avec laquelle le mythe y est parfois converti en histoire; mais, comme toutes les idées émises par M. Ludwig, il faut compter avec elles, et elles ne méritent en aucune façon l'injuste dédain avec lequel certaines vivacités de polémique, sans doute regrettables, de l'auteur, paraissent les avoir fait accueillir en Allemagne. — Des monographies ont été en outre consacrées à des divinités particulières du panthéon védique par MM. L. Myriantheus [1], A. Hillebrandt [2], (qui a eu le mérite jusqu'ici assez rare de chercher à compléter les données du *Rig*-Veda par celles que fournissent les autres recueils védiques), et E. Brandes [3]. Un remarquable choix d'hymnes a été traduit par MM. K. Geldner et Ed. Kaegi avec la collaboration de M. R. Roth [4]. Enfin le regretté M. Haug, peu de jours avant sa mort, a publié une explication souvent ingénieuse d'un des morceaux les plus obscurs du *Rig*-Veda [5].

Nous ne pouvons que mentionner ici ces divers travaux : par contre nous devons nous arrêter un peu davantage au premier volume, le seul paru, de l'ouvrage de M. A. Bergaigne sur la religion védique [6], non seulement parce que l'ensemble des idées religieuses des Hymnes y est soumis à une critique aussi pénétrante qu'originale, mais parce qu'il constitue à bien des égards une réaction contre le système d'interprétation littérale qui a été en faveur jusqu'ici. Une des

(1) *Die Açvins oder arischen Dioskuren.* Munich, 1876.

(2) *Ueber die Gottin Aditi. (Vorwiegend im Rigveda.)* Breslau, 1876. — *Varuna und Mitra. Ein Beitrag zur Exegese des Veda.* Ibid, 1877.

(3) *Ushas og Ushashymnerne i Rigveda. En mytologisk Monografi.* Copenhague, 1880.

(4) *Siebenzig Lieder des Rigveda übersetzt, mit Beitragen von R. Roth.* Tubingen, 1875.

(5) *Vedische Ræthselfragen und Ræthselsprüche. Uebersetzung und Erklærung des Dîrghatamàs-Liedes Rigv. I,* 164. Munich, 1876.

(6) *La Religion Védique d'après les Hymnes du Rig-Veda.* Paris, 1878. Forme le 36e fascicule de la Bibliothèque des Hautes-Etudes. Il faut y joindre du même auteur : *Quelques observations sur les figures de rhétorique dans le Rig-Veda,* 1880; dans les Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, t. IV, fascic., 2.

Digitized by Google

bases de ce travail est en effet un remaniement lexicographique. Au lieu de multiplier, comme la plupart de ses devanciers, les sens d'un même mot pour échapper à des associations d'idées bizarres, M. Bergaigne accepte au contraire ces bizarreries et, comparant avec un soin minutieux les formules où elles se trouvent diversement exprimées, dégage de cette comparaison tout un ensemble de conceptions qui jusqu'ici avaient été laissées dans l'ombre et parfois même complètement méconnues par les interprètes. C'est donc par voie de rapprochement d'un nombre infini de détails que procède l'auteur et, si on songe que ces rapprochements portent de préférence sur les passages les plus obscurs, ceux où la pensée de ces vieux poètes se noue en quelque sorte et pour lesquels nous n'en sommes guère qu'au déchiffrement, on comprendra combien il y a, dans ces recherches délicates, de chances d'incertitude. Les conclusions générales toutefois, les seules auxquelles nous puissions toucher ici, nous paraissent se dégager avec une autorité suffisante. On sera mal venu, après ce livre, à parler de la naïveté toute primitive de cette poésie et de cette religion. Elles portent, au contraire, l'une et l'autre, au plus haut degré la marque de l'esprit sacerdotal. Elles sont le fait de gens du métier : la langue est souvent une sorte de jargon maçonnique, qui devait n'être intelligible qu'à des initiés. Le sacrifice, avec ses rites et les spéculations dont ils sont l'objet, tient une place énorme : la croyance si souvent et parfois si bizarrement exprimée dans les Brâhmanas, qu'il est, en dehors de toute intervention de la divinité, la condition du cours normal des choses, est déjà profondément empreinte dans les Hymnes. Il constitue à lui seul une religion, et les mythes, bien que d'origine naturaliste, n'y réflètent, en un nombre infini de cas, les phénomènes, qu'à travers des conceptions ritualistes. Le culte d'Agni et de Soma notamment est une sorte de magie, où les principes élémentaires unis à l'énergie du Verbe, de la formule, de véritables forces occultes, opèrent pour leur propre compte. Dans les volumes suivants, M. Bergaigne s'occupera plus

Digitized by Google

spécialement de l'autre face de ces religions, celle qui regarde les dieux personnels du panthéon. Ce qu'il en dit dans son introduction, la distinction par exemple si fine et si nettement saisie entre Indra, représentant le bon élément d'une conception dualiste, et les dieux qui, comme Varuna, répondent à une conception unitaire et réunissent en eux le double aspect du bien et du mal, nous promet dès maintenant une série non moins nombreuse de résultats, soit nouveaux, soit mieux établis et plus fortement enchaînés qu'ils ne l'étaient jusqu'à présent.

La littérature exégétique et ritualiste des Brâhmanas et des Sûtras qui en dépendent, a été l'objet de travaux presqu'aussi nombreux, mais que nous ne pouvons qu'énumérer. Aux éditions de textes déjà mentionnées, il faut ajouter celles des Sûtras du *Rig* [1] et du Sâma-Veda [2] dans la Bibliotheca Indica, et de celui de l'Atharva-Veda publié et traduit par par M. R. Garbe [3]. C'est le premier texte de cette espèce dont nous ayons une version *in extenso*. Nous avons déjà signalé les belles recherches de M. Burnell sur le rituel du Sâma-Veda consignées dans les préfaces à ses éditions des petits Brâhmanas de ce Veda. M. Weber a continué son exposition du cérémonial védique principalement d'après les textes du Yajus [4]. M. G. Thibaut a publié, traduit et commenté les Sûtras qui enseignent les diverses façons très compliquées de construire l'autel et qui contiennent les origines de la géométrie des Hindous [5]. Enfin MM. Bruno Lindner [6] et A. Hillebrand [7] ont traité de cérémonies particulières, en s'atta-

(1) *The Çrauta Sûtra of Açvalâyana, with the Commentary of Gârgya Nârâyana, edited by Râmanârâyana Vidyâratna*, 1874.

(2) *Çrauta Sûtra of Lâtyâyana with the Commentary of Agnisvâmin, edited by Anandacandra Vedântavâgîça*, 1872.

(3) *Vaitâna Sûtra, the Ritual of the Atharva veda, edited with critical Notes and Indices*. Londres, 1878. La traduction en allemand a paru la même année à Strasbourg.

(4) *Zur Kenntniss des vedischen Opferrituals*. Dans les Indische Studien XIII, 1873. Fait suite à Indische Studien X.

(5) *On the Çulvasûtras*. Dans le Journal of the Asiatic Society of Bengal, XLIV, 1875

(6) *Die Dîkshâ oder Weihe für das Somaopfer*. Leipzig, 1878.

(7) *Das altindische Neu-and Vollmonds Opfer in seiner einfachsten Form*. Halle, 1880.

Digitized by Google

chant à remonter autant que possible à la forme la plus ancienne et à en faire saisir le développement graduel. A ces publications doit s'ajouter celle du *R*igvidhâna de M. R. Meyer[1], qui enseigne quels vers du *R*ig-Veda il faut employer à certains sacrifices entrepris en vue de l'accomplissement d'un vœu ou d'un souhait déterminés. Dans cette sorte d'écrits, qui forment une classe particulière, l'idée religieuse est arrivée au dernier degré de l'abaissement. Le Supar*n*âdhyaya édité par M. E. Grube [2], et qui prétend se rattacher au *R*ig-Veda, n'y appartient pas en réalité, et paraît n'être qu'une production apocryphe, dont le but aura été de donner à une dévotion postérieure, celle à l'oiseau solaire Garu*d*a, l'autorité d'un texte révélé.

A la suite des Sûtras qui résument les prescriptions des Brâhma*n*as, se placent ceux qui réglementent le rituel domestique, les actes sacramentels qui marquent les diverses étapes de la vie du fidèle depuis le jour de la conception jusqu'à celui de la mort, les devoirs des diverses classes, les rapports entre époux, ceux des enfants et des parents, des maîtres et de l'élève, des patrons et des serviteurs, des rois et des sujets, la transmission des héritages et les échanges, l'ensemble en un mot de la coutume et du droit. De ces écrits qui forment deux classes, l'une plus spécialement ritualiste, l'autre plutôt coutumière et juridique, notre connaissance s'est également beaucoup étendue au cours de ces dernières années. Les Sûtras de Gobhila publiés dans la Bibliotheca Indica, sont à peu près achevés [3]. M. Stenzler nous a donné ceux de Pâraskara avec traduction[4], et le texte de ceux de Gautama [5]. Ceux de

(1) *Rigvidhânam, edidit cum Præfatione Dr. Rudolph Meyer.* Berlin 1878. Le traité correspondant du Sâma-Veda, un des Brâhmanas de ce Veda, a été publié par M. Burnell en 1873.

(2) *Suparnâdhyayah, Suparni Fabula; eddit Dr. Elimar Grube.* Leipzig, 1875.

(3) *Gobhiltya Grihya Sûtra, with the Commentary by the editor, édited by Candrakânta Tarkâlamkara.* 1871-1879. 9 fascil.

(4) *Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch. II, Parâskara.* Leipzig 1876-1878. Dans le VIe vol. des Abhandlungen der Deutsch, Morgenlacnd. Gesellsch. Fait suite aux Sûtras d'Açvalâyana édités par le même savant dans le IIIe vol. de la même série (1864-1865).

(5) *The Institutes of Gautama, edited with an Index of words,* Londres 1876.

Digitized by Google

Çâmkhâyana ont été publiés et traduits par M. H. Oldenberg[1]. Enfin, dans le 2e volume de la grande collection entreprise par M. Max Müller, *The Sacred Books of the East*, M. G. Bühler a publié la traduction des Sûtras d'Apastamba et de Gautama[2]. Dans une savante introduction, le traducteur a discuté l'âge relatif de ces textes ; il estime que les Sûtras d'Apastamba ont été rédigés dans le Dékhan, peut-être dès le Ve siècle avant notre ère. Si cette conclusion tient bon, il s'en suit que la propagation dans les régions du Sud de la religion et de la culture brâhmaniques est bien plus ancienne qu'on n'a été généralement porté à l'admettre dans ces derniers temps. Ces Sûtras connaissent en outre l'Atharva-Veda qui, depuis le moyen-âge a complètement disparu dans le Sud.

La philosophie, si vieille dans l'Inde, y a toujours été une branche de la théologie : elle a toujours été en un rapport très étroit avec la religion, même quand elle l'a combattue. Ce que d'autres peuples ont connu sous le nom de philosophie morale, ne s'est jamais élevé chez celui-ci au-dessus du proverbe et de la sentence. Comme science, elle a pour objet la recherche du souverain bien, du salut, et ce bien, qui est la délivrance du contingent, elle est unanime, à peu d'exceptions près, à en placer la pleine réalisation après la mort. Toutefois, pour ne pas grossir démesurément ce bulletin, nous ne toucherons pas aux travaux concernant la philosophie technique, et nous nous bornerons à ceux qui l'ont envisagée dans sa forme plus particulièrement religieuse, dans les textes qui passent pour révélés, les Upanishads. Ces traités, d'origine et de forme bien diverses, prétendent en effet tous, la plupart bien à tort, faire partie de la vieille littérature védique. En réalité ils appartiennent à tous les âges des religions hindoues ; les plus anciennes sont peut-

(1) *Das Çâmkhâyanagrihyam*. Dans Indische Studien XV, 1878.
(2) *The Sacred Laws of the Aryas as taught in the schools of Apastamba, Gautama, Vâsishtha and Baudhâyana. Part. I, Apastamba and Gautama.* Oxford, 1879. Le texte d'Apastamba avec extraits du commentaire, notes et index avait été publié par M. Bühler à Bombay dès 1868-1871.

Digitized by Google

être antérieures au bouddhisme et, à la fin du XVIe siècle, on en composait encore. Les principaux de ces écrits, qui sont au nombre des textes qu'on a le plus souvent et de meilleure heure édités, traduits et commentés, ont été récemment analysés et interprétés avec une compétence et un soin parfaits par M. P. Regnaud [1]. L'auteur a méthodiquement décomposé en leurs éléments ces témoignages d'une science confuse, il les a appréciés et jugés en historien et en philosophe, et il a réussi à tracer un tableau d'ensemble complet, exact, bien ordonné de cette vieille sagesse où, parmi des rêveries d'un mysticisme puéril, se rencontrent des pensées d'une étonnante profondeur et des élans d'une haute et saisissante inspiration. Son ouvrage est la meilleure introduction, le guide le plus sûr qu'on puisse consulter pour pénétrer et pour s'orienter dans cette partie de la littérature védique. Les mêmes textes viennent d'être repris par M. Max Müller, qui a consacré le 1er volume de ses *Sacred Books of the East*, à une traduction nouvelle accompagnée de savantes préfaces, des principales Upanishads [2].

Le bouddhisme présente, comme on sait, une double tradition conservée en une double littérature, dont les originaux sont maintenant, pour le Nord, les livres sanscrits du Népal, pour le Sud, le Tipiṭaka pâli de Ceylan. De ces deux corps d'écrits, dont les origines, l'âge respectif et les relations mutuelles sont encore fort obscures, c'est le canon singhalais, celui des deux, qui en tous cas, a l'avantage d'avoir été clos le premier, qui a été dans ces dernières années, l'objet des plus nombreux travaux. Dans le domaine spécialement indien de la littérature du Nord, nous n'avons à signaler que l'achèvement, dans la Bibliotheca Indica, de l'édition du Lalitavistara [3], la biographie bien connue du Buddha Çâkyamuni,

(1) *Matériaux pour servir à l'Histoire de la Philosophie de l'Inde*. Paris, 1876-1878. Forme les XXVIIIe et XXXIVe fascicules de la Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Etudes.

(2) *The Upanishads. Translated by F. Max Müller. Part. I*, Oxford, 1879.

(3) *The Lalitavistara, or Mémoirs of the early life of Çakya Simha, edited by Râjendralâla Mitra*. Commencé en 1853 et achevé en 1877. La publication du texte tibétain et d'une traduction française par M. Ph. E. Foucaux

Digitized by Google

les *Etudes Bouddhiques* de M. L. Feer [1], où d'ailleurs les documents pâlis sont toujours, s'il y a lieu, soigneusement rapprochés de leurs pendants sanscrits et tibétains, et la réimpression des divers mémoires devenus presqu'introuvables, dans lesquels M. Br. H. Hodgson a frayé jadis la voie à ces études [2]. Les autres publications relatives au bouddhisme septentrional sont toutes puisées à des sources étrangères, principalement tibétaines et chinoises. Nous ne mentionnerons ici, à cause de son intérêt exceptionnel, que le catalogue raisonné du canon chinois par M. S. Beal [3].

La littérature pâlie au contraire nous fournit une ample moisson de travaux. Le regretté M. Childers, dont la mort prématurée a été une perte irréparable pour cette branche d'études, a mené de front avec ses belles publications lexicographiques et grammaticales, celle de textes importants du canon, entre autres du Sutta qui contient la relation la plus complète des derniers moments et de la mort du Buddha [4]. D'autres ont été édités, commentés ou savamment décrits par M. L. Feer dans ses *Etudes Bouddhiques* [5]. M. J. F. Dickson a publié et traduit le Manuel de la confession des religieux

est de 1847-1860. D'une traduction allemande par M. S. Lefmann, il n'a paru que le 1er fascicule, Berlin 1874. De l'édition annoncée par le même savant, rien n'a encore été publié.

(1) Publiées depuis 1866 dans le Journal Asiatique. Aux indications que nous donnerons plus loin, joindre : *Des premiers essais de prédication du Buddha Çâkyamuni*. Journal Asiatique, VIII et IX, 1866-1877. — *Le Livre des Cent Légendes*. Ibid. XIV, 1879.

(2) *Essays on the Language, Literature and Religion of Nepâl and Tibet* Londres 1874. — *Miscellaneous Essays relating to Indian Subjects*. Ibid. 1880, 2 vol. in-8. Réimprimés par les soins de M. R. Rost.

(3) *The Buddhist Tripitaka, as it is Known in China and Japon, A Catalogue and compendious Report. Published for the India Office*. Londres, 1876, in-folio.

(4) *The Pâli Text of the Mahâparinibbâna Sutta and Commentary, with a Translation*. Journal of the Roy. Asiatic Soc. VII, VIII, 1875 et 1876. La traduction n'a pas paru. — *The whole Duty of the Buddhist Layman, a Sermon of Buddha*, Contemporary Review, mars 1876.

(5) *Les Quatre Vérités et la Prédication de Bénarès*, Journal Asiatique XV, 1870. — *Extraits du Paritta. Texte et commentaire en pâli par M. Grimblot, avec introduction, traduction et notes par M. L. Feer*. Ibid. XVIII, 1871. — *L'Ami de la Vertu et l'Amitié de la Vertu*. Ibid. I, 1873. — *Le Sûtra de l'Enfant et la Conversion de Prasenajit*. Ibid. IV, 1874. — *Les Jâtakas*. Ibid. V, VI, 1875. — *Maitrakanyaka-Mittavindaka, la Piété Filiale*. Ibid. XI, 1878.

Digitized by Google

bouddhistes [1]. M. Coomara Svâmy a fait connaître toute une section du recueil des Suttas, malheureusement sans en donner le texte original [2]. Sept autres de ces curieux dialogues préparés par feu M. Grimblot et entourés par lui de tous les éclaircissements désirables, ont été pieusement édités par sa veuve [3], et M. R. Pischel vient de nous donner l'original et la traduction d'un autre traité de cette espèce, où sont consignées les objections du bouddhisme contre le privilége de la caste brâhmanique [4]. Ces publications ont presque doublé notre avoir en fait de textes pâlis. Mais, quelle qu'en soit l'importance, celle-ci s'efface devant les vastes proportions de deux entreprises de plus longue haleine. M. V. Fausbœll a commencé la publication du recueil complet, texte et commentaire, des Jâtakas, ces récits des existences antérieures du Buddha présentées parfois sous la forme de véritables apologues, qui sont une des créations les plus originales de cette littérature et dont nous n'avions jusqu'ici que des spécimens. Le 1er volume du texte a paru [5]. La traduction, dont s'était chargé M. Childers, a passé après sa mort à M. Rhys Davids. L'ensemble formera 10 volumes répartis provisoirement sur 10 années. D'autre part, M. H. Oldenberg a entrepris l'édition du Vinaya Piṭaka, « la Corbeille de la Discipline » une des trois grandes sections du canon bouddhique, et a fait ainsi le premier pas dans la voie d'une publication intégrale des Écritures de cette religion [6]. Dans une savante préface mise en tête du 1er volume, l'éditeur a exposé ses vues sur les origines du Pâli et sur la formation de la littérature canonique. Il nous suffira de dire ici que la *Discipline* lui paraît

(1) *The Pâtimokkha, being the Buddhist Office of the Confession of Priests.* Journ. Roy. As. Soc. VIII, 1876.

(2) *Sutta Nipâta, or the Sermons and Discourses of Gotama Buddha. A translation from the Pâli*, Londres 1874.

(3) *Sept Suttas Pâlis tirés du Dîgha-Nikâya, par M. P. Grimblot*, Paris 1876.

(4) *The Assalâyanasuttaṁ edited and translated*, Chemnitz 1880.

(5) *The Jâtaka together with its Commentary, being Tales of the anterior births of Gotama Buddha. For the first time published in the original Pâli : Text. vol. I.* Londres 1877. in-8.

(6) *The Vinayapitakam : one of the principal Buddhist Holy Scriptures, in the Pâli language. Vol. I, The Mahâvagga.* Londres 1879. *Vol. II, The Cullavagga.* Ibid. 1880, in-8. L'ouvrage entier formrera 5 volumes et doit être achevé en 2 ou 3 ans.

Digitized by Google

une des sections les plus anciennes de cette littérature, dont la grande masse serait antérieure au concile tenu sous Açoka vers le milieu du IIIe siècle avant notre ère. En même temps qu'il menait si activement la publication du Vinaya, M. Oldenberg nous donnait le Dîpavamsa, texte et traduction[1]. Cet ouvrage ne fait pas partie du canon, mais n'en est pas moins d'une importance capitale. C'est en effet une rédaction un peu plus ancienne des mêmes documents tirés des archives des couvents singhalais qui ont été mis en œuvre dans le Mahâvamsa. Ces deux livres rédigés tous deux vers le Ve siècle de notre ère, et qui nous font remonter par des récits sans doute légendaires jusqu'au VIe siècle avant Jésus-Christ, sont des documents uniques auxquels rien ne peut être comparé de tout ce que nous a laissé l'Inde ancienne. Egalement étranger au canon et bien moins important sous tous les rapports, bien qu'il repose sur des traditions anciennes, est le poème édité et traduit par M. Coomara Svâmy, dans lequel est relatée en un style fleuri et hautement élaboré, l'histoire de la fameuse relique de la dent du Buddha et de sa translation à Ceylan[2]. La Vie du Buddha par Mgr Bigandet, dont M. V. Gauvain a donné récemment une traduction française[3], n'est pas faite non plus directement sur les textes canoniques. Elle n'en a pas moins un très grande valeur pour l'abondance des renseignements puisés à diverses sources pâlies et birmanes et par l'autorité que donne à l'auteur sa longue résidence dans les pays bouddhistes. A un moindre degré, on peut en dire autant du livre de M. H. Alabaster[4], qui donne une bonne description de l'état actuel du bouddhisme à Siam.

(1) *The Dîpavamsa : an ancient Buddhist historical record. Edited and translated.* Londres 1879.

(2) *The Dathâvamsa, or the History of the Tooth-relic of Gotama Buddha. The Pâli text and its translation in enghish, with notes.* Londres 1874.

(3) *Vie ou légende de Gaudama le Bouddha des Birmans, et notice sur les Phongies ou moines birmans, par Monseigneur P. Bigandet, évêque de Ramatha, vicaire apostolique d'Ava et Pegou. Traduit en français par Victor Gauvain, lieutenant de vaisseau. Paris* 1878. Les 2 éditions anglaises de ce livre, Rangoon 1858 et 1866 sont devenues rares.

(4) *The Wheel of the Law : Buddhism illustrated from Siamase sources.* Londres, 1871.

Digitized by Google

Enfin, il est une autre série de textes, pas canoniques non plus, n'appartenant ni à la littérature du Nord ni à celle du Sud, mais antérieurs à toute division de ce genre, les édits gravés sur des rochers et sur des colonnes dans diverses contrées de l'Inde septentrionale par l'ordre du roi Açoka, qui ont été récemment l'objet de travaux importants. M. H. Kern avait donné une nouvelle interprétation appuyée sur un commentaire magistral de plusieurs de ces textes, et il y avait rattaché une discussion très savante de la date si controversée de la mort du Buddha, date qui est capitale dans la chronologie de l'Inde et qu'il proposait de fixer à l'année 388 avant Jésus-Christ [1]. La découverte par M. le général Cunningham des édits de Rûpnâth, de Sahasrâm et de Bairât, qui portent une date, vint apporter de nouvelles pièces au débat. M. G. Bühler déchiffra et interprèta ces textes de main de maître. Il les revendiqua pour Açoka et fixa la date du Nirvâna entre les limites extrêmes de 482–472 avant Jésus-Christ [2]. Ces conclusions furent contestées par M. Pischel et par M. Rhys David, qui venait de construire de son côté un système très ingénieux par lequel il ramenait la date en question à 410 avant Jésus-Christ [3]. D'autres objections ont été présentées depuis par M. Oldenberg. Nous croyons toutefois que la probabilité reste en faveur des conclusions de M. Bühler. Malheureusement il y a quelque chose d'insuffisant dans les données, qui se dérobent pour ainsi dire au moment où elles nous font toucher du doigt le plus précieux des résultats. Peut-être l'honneur de dire le dernier mot appartiendra-t-il à M. Senart, qui, à l'occasion de la publication du premier volume du *Corpus Inscriptionum* où ces textes sont réunis pour la première fois, a entrepris de les soumettre à un examen d'ensemble. Le début de ce travail, qui vient de paraître

(1) *Over de Jaartelling der Zuidelijke Buddhisten en de Gedenkstukken van Açoka den Buddhist.* Amsterdam, 1873, in-4.

(2) *Three new Edicts of Açoka*, dans l'Indian Antiquary, t. VI, 1877. — *The three new Edicts of Açoka. Second notice.* Ibid, VII, 1878.

(3) *On the ancient Coins and Measures of Ceylon, with a Discussion of the Ceylon date of the Buddha's death.* (Part. VI de la nouvelle édition des Numismata Orientalia.) Londres, 1877, gr. in-4.

Digitized by Google

dans le Journal Asiatique [1], et où l'auteur a su faire des découvertes dans une matière qu'on pouvait croire fixée depuis longtemps, la lecture purement paléographique de ces inscriptions, promet en effet un abondant regain d'interprétations nouvelles et d'ingénieuses corrections.

Ceci nous amène tout naturellement au livre de M. Senart sur la légende du Buddha [2], l'œuvre de critique historique la plus puissante, mais aussi la plus destructive, qu'aient produite depuis bien des années les études indiennes. Nous avons deux sortes de récits sur le Buddha, entachés les uns et les autres de surnaturel, ceux-ci avec exagération, ceux-là avec plus de sobriété. En émondant ces derniers un peu davantage, il n'avait pas été difficile à la critique de rédiger une biographie à peu près aussi raisonnable que celle de Socrate. M. Senart s'est avisé de prendre le parti opposé. Il étudie ce merveilleux jusqu'ici dédaigné, et il constate aussitôt que ce qu'on tenait pour des enjolivements inventés et ajustés après coup, présente des analogies surprenantes avec des mythes au contraire fort anciens. L'analyse, à mesure qu'elle s'étend de proche en proche, se vérifie toujours davantage et, finalement, ce n'est plus la biographie d'un Confucius ou d'un Mahomet qu'on a devant soi, mais celle d'un Krishna, d'un Hercule, d'un Apollon. Rien ne subsiste de la vie du Buddha, Ses titres et ses attributs, son nom et ceux des siens, ses parents, sa femme, la race dont il est issu, le lieu de sa naissance, cette naissance même, sa jeunesse, son mariage, sa vocation, les obstacles qui l'arrêtent, ses luttes et ses tentations, son triomphe, sa prédication, sa mort, tout cela se résout en symboles, en mythes de l'orage et du soleil. Lui-même est le héros solaire, le Mahâ Purusha, le Grand Mâle céleste, le Cakravartin, le Maître de l'orbe, et cette roue de la loi qu'il fait tourner pour le salut des hommes, a dissipé à l'origine de tout autres ténèbres que celles de l'ignorance

(1) *Etude sur les Inscriptions de Piyadasi.* Journal Asiatique, cahier de février-avril, 1880.

(2) *Essai sur la légende du Buddha, son caractère et ses origines.* Paris, 1875, gr. in-8. Publié d'abord dans le Journal asiatique, 1873-1875.

Digitized by Google

et des fausses doctrines. M. Senart ne nie pas l'existence du Buddha; en un sens même il la confirme. Mais la conclusion de son livre est que, cette existence, pour nous, est vide, et que nous ne pouvons rien en savoir. C'est certainement un remarquable exemple de cette ironie qui parfois est au fond de l'histoire, que de voir ainsi, après plus d'un demi siècle de recherches, la critique revenir en quelque sorte par un immense détour vers le point où elle en était quand Creuzer rapprochait Buddha d'Hermès et que Palmblad l'identifiait avec Odin. Mais, qu'on ne s'y trompe pas, les ressemblances ici ne sont qu'à la surface et, si les résultats parfois se touchent, les méthodes sont profondément diverses. On ne saurait lire le livre de M. Senart sans être sous le charme : on ne saurait le déposer sans éprouver le sentiment instinctif que ce livre prouve trop, que tout cela ne peut être également vrai. Mais en même temps on sent tout aussi fortement que tout cela ne saurait être également faux. Les rapprochements établis par l'auteur sont trop nombreux, ils se corroborent trop les uns les autres, pour qu'on puisse les écarter par une fin de non-recevoir. Ils forment un tissu où les fils se croisent et se tiennent, où il est impossible d'en retirer un seul sans éprouver aussitôt la résistance qu'oppose la trame entière. C'est en vain, par exemple, que, pour sauver quelques épisodes de cette biographie, on voudrait arguer de leur convenance et leur évidente probabilité. Un certain évhémérisme est si bien de l'essence même des mythes, les lois de la vraisemblance gardent si bien leur force dans les milieux mêmes où s'élabore le merveilleux, que le doute qui plane sur l'ensemble, subsiste pour les faits mêmes où on serait le plus tenté de reconnaître des souvenirs positifs. Après ce livre, on ne pourra plus écrire la vie du Buddha comme naguère encore le faisait M. Barthélemy Saint-Hilaire. Le coup porté par M. Senart a été trop bien appliqué, et, pour juger à quelle profondeur il a pénétré, il suffit de voir ce que cette biographie est devenue sous la plume du plus récent historien du bouddhisme indien, M. T. W. Rhys Davids, qui ne paraît pas

Digitized by Google

suspect cependant, d'un goût excessif pour les explications mythiques, et qui partage en général la foi robuste des *pâli scholars* en la parfaite authenticité de leurs documents. Nous terminerons cette revue des travaux relatifs au bouddhisme, en signalant ce petit livre [1] qui, sous la forme d'une œuvre de vulgarisation, présente un ensemble de recherches originales et qui est, sans comparaison possible, le meilleur traité élémentaire que nous ayons sur le passé de cette religion.

Ce n'est que de nos jours qu'on commence à avoir une connaissance directe, puisée aux sources mêmes, d'une autre religion, sœur du bouddhisme, qui, née peut-être en même temps que lui, lui a survécu dans l'Inde, celle des Jainas. Après les travaux de MM. Bœhtlingk et Rieu (*Abhidhânacintâmani* de Hemacandra, 1847), de M. A. Weber (*Çatrunjaya-Mâhâtmya* 1858 et *Bhagavatî*, 1866-67), M. E. Windisch a publié un manuel de leur morale [2], et M. S. J. Warren, une étude d'ensemble de leurs croyances, principalement d'après les anciens documents [3]. Depuis MM. G. Bühler, J. Klatt et H. Jacobi ont donné des relevés bibliographiques de leur littérature sacrée [4]. Ces deux derniers savants ont publié des spécimens de leur poésie lyrique religieuse [5]. M. H. Jacobi a donné une édition complète et correcte du Kalpasûtra [6], une biographie ancienne, bien que non canonique de leur fondateur, suivie d'autres documents de haute valeur et qu'on ne connaissait jusqu'ici que par la traduction imparfaite de Stevenson (1848). Enfin, M. S. J. Warren vient de

(1) *Buddhism : being a Sketch of the Life and Teachings of Gautama, the Buddha.* London, Society fur Promoting Christian Knowledge.

(2) *Hemacandra's Yogasûtra; ein Beitrag zur Kenntniss der Jaina-Lehre,* ap. Zeitsch. d. Deutsch. Morgenlænd. Gesellsch. XXVIII, 1874.

(3) *Over de godsdienstige en wijsgeerige Begrippen der Jainas,* Zwolle, 1875.

(4) Indian Antiquary VII, p. 28 (1878). — Zeitsch. d. Deutsch. Morgenlænd. Gesellsch, XXXII, p. 478; 693 (1879).

(5) H. Jacobi : *Zwei Jaina-Stotra,* ap. Indische Studien XIX, 1876. — J. Klatt : *Dhanapâla's Rishabhapancâçikâ,* ap. Zeitsch. d. Deutsch. Morgenlænd. Gesellsch. XXXIII, 1879.

(6) *The Kalpasûtra of Bhadrabâhu, edited with an Introduction, Notes and a Prâkrit-Samskrit Glossary.* Leipzig, 1879, n° 1 du VII vol. des Abhandlungen der Deutsch. Morgenlænd. Gesellsch.

Digitized by Google

publier pour la première fois un texte complet de leur canon [1]. L'édition de leurs écrits fondamentaux, les *Angas*, qui, depuis 1877, se publie par fascicules à Bombay, par les soins d'Abhayadeva Suri [2], n'est pas parvenue à notre connaissance. Ces divers travaux ont éclairé le jainisme d'un jour tout nouveau. La savante Introduction mise par M. Jacobi en tête de son édition du Kalpasûtra, nous a donné notamment les premières indications précises sur les destinées de leur littérature canonique, rédigée en une langue notablement plus jeune que le pâli des livres bouddhiques de Ceylan, et que M. Jacobi pense avoir été fixée vers le ve siècle de notre ère. L'antiquité de la secte ne saurait plus être mise en conteste. Cependant, en présence du fait avoué que toute leur ancienne littérature a péri et des preuves manifestes que leur tradition est calquée en bien des points sur celle des bouddhistes, les conséquences tirées par MM. Bühler et Jacobi de leur découverte, à savoir que le fondateur de la secte est le même personnage que le Nirgrantha Jnâtiputra des livres bouddhiques, doivent paraître prématurées. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, dès le ve siècle après J.-C., les Jainas identifiaient le Jina de l'âge actuel avec un des six docteurs dont les Sûtras bouddhiques font des adversaires contemporains du Buddha. Grâce à la collection de manuscrits jainas dont M. Bühler a doté la Bibliothèque de Berlin, et à ceux que M. Jacobi de son côté a rapportés de l'Inde, on peut espérer que, pour cette branche aussi des religions hindoues, l'histoire conjecturale et de seconde main va faire place rapidement à l'histoire positive et puisée aux sources.

Nous pouvons nous résumer brièvement sur les travaux dont les religions néo-brâhmaniques et sectaires ont été l'objet pendant ces dernières années. Aucun ne les a embrassées dans leur ensemble, ni même dans une de leurs grandes divisions, et un relevé même approximativement complet

(1) Le *Nirayâvaliyâ Sutta*. Amsterdam, 1880.
(2) *Jaina Sûtra Sangraha, or Jain Holy Bibles,* La collection commence par le Bhagavatî dont on ne connaissait jusqu'ici que le fragment publié et commenté par M. A. Weber.

Digitized by Google

nous conduirait à travers une interminable série de monographies. En fait de publications de textes, nous nous contenterons de signaler l'édition de l'Agni-Purâna[1] que vient d'achever et celle du Vâyu-Purâna[2] que vient de commencer le Bahu Râjendralâla Mitra, l'une et l'autre dans la Bibliotheca Indica. M. Ad. Holtzmann a étudié au point de vue de l'histoire non seulement littéraire, mais aussi religieuse, une série de figures de dieux et de héros qui se rencontrent dans le grand poème épique, le Mahâbhârata[3]. Dans un travail, qui vaut plus qu'il n'est gros, M. F. Kittel a définitivement réfuté la thèse qui attribuait aux races dravidiennes l'origine du culte phallique du Linga[4]. M. A. Weber, à propos de trois petits traités concernant les brâhmanes de race Maga, a repris l'intéressante question des influences du magisme iranien sur l'organisation de certains cultes solaires de l'Inde du moyen âge[5]. Enfin, M. J. Muir a fait paraître une édition considérablement augmentée de son aimable anthologie de pensées religieuses et morales empruntées à divers auteurs sanscrits[6]. Pour les sectes décidément modernes, nous devons signaler la traduction de la Bible des Sikhs, l'Adi Granth, précédée de savants Mémoires sur l'histoire de la secte, par M. E. Trumpp[7]. Cette belle publication, faite aux frais du gouvernement britannique, réduit à sa juste valeur l'influence, parfois exagérée, qu'on a attribuée à

(1) *Agni Purâna, a Collection of Hindu Mythology and Tradition*, 1873-1879. 3 vol. in-8.

(2) *The Vâyu Purâna, a System of Hindu Mythology and Tradition*, 1879.

(3) *Agni nach den Vorstellungen des Mahâbhârata*. Strasbourg, 1878. — *Indra nach den Vorstellungen des Mahâbhârata*, ap. Zeitsch. d. Deutsch. Morgenlœnd. Gesellsch. XXXII, 1878. — *Arjuna, ein Beitrag zur Reconstruction des Mahâbhârata*. Strasbourg, 1879. — *Die Apsaras nach dem Mahâbhârata*, ap. Zeitsch. d. Deutsch. Morgenland. Gesellsch. XXXIII, 1879.

(4) *Ueber den Ursprung des Lingakultus in Indien*, Mangalore, 1876.

(5) *Ueber die Magavyakti des Krishnadâsa Miçra*. Dans les Monatsberichte de l'Académie de Berlin, juin et octobre 1879. — *Ueber Zwei Parteischriften zu Gunsten der Maga, resp. Çâkadvîpîya Brâhmana. Ibid.* janvier, 1880.

(6) *Metrical Translations from sanskrit Writers, with an Introduction, prose versions and parallel passages from classical authors*. Londres, 1879, VIIIe vol. de Trübner's Oriental Series. — La 1re édition est de 1875.

(7) *The Adi Granth or the Holy Scriptures of the Sikhs, translated from the original Gurmukhî, with Introductory Essays*. Londres, 1877, in-4.

Digitized by Google

l'Islamisme sur les doctrines de cette secte fanatique, et montre que là même, l'Hindouisme a maintenu son étrange privilège, d'être la croyance à la fois la moins définie, la plus molle, et la plus persistante, la plus impénétrable. Une autre source d'information sur l'Inde religieuse contemporaine, les *Revues annuelles* par lesquelles M. Garcin de Tassy ouvrait régulièrement depuis 1850 son cours d'Hindoustani, a été malheureusement interrompue pour toujours par la mort de l'aimable et savant vieillard qui, pendant plus d'un quart de siècle, avait fait de son cabinet de travail, comme le centre où venait aboutir toute la vie intellectuelle et littéraire de l'Hindoustan [1]. Enfin, une longue série d'inscriptions publiées dans tous les recueils qui s'occupent d'archéologie hindoue, est venue apporter des matériaux précieux et de plus en plus nombreux à l'histoire des religions et des croyances. Grâce à ces textes, qui sont presque tous des actes de donation, et où la foi du donateur, et très souvent aussi celle de ses ancêtres est fidèlement indiquée, on arrive peu à peu à rétablir d'une façon suffisamment exacte, la géographie religieuse de l'Inde aux diverses époques. C'est ainsi, pour ne prendre que quelques exemples, que M. Burnell nous a fait mieux connaître ceux de ces textes qui se rapportent aux anciennes églises chrétiennes de la province de Madras et à la communauté des Juifs de Cochin [2]. M. P. Goldschmidt est mort à la peine en recueillant les inscriptions de Ceylan, et il a suffi à M. H. Kern de quelques lignes à peine déchiffrables provenant du Cambodge, pour établir que le bouddhisme de ces régions se rattachait, comme celui de Java et de Sumatra, à la branche sanscrite du Nord [3].

A mesure que le passé des religions hindoues se dévoile mieux à nos regards, les tentatives d'en résumer l'ensemble deviennent moins nombreuses. C'est que les études, en de-

(1) La dernière de ces revues a paru quelques semaines avant la mort de l'auteur : *La langue et la littérature hindoustanies*, 1877. Paris, 1878.
(2) Indian Antiquary, III, 1874, et VI, 1877.
(3) *Opschriften op oude Bouwwerken in Kambodja*, 1879. Dans le Bulletin de l'Académie royale des sciences d'Amsterdam.

Digitized by Google

venant plus pénétrantes, soulèvent encore plus de nouveaux problèmes qu'elles ne nous présentent de résultats. Au point de vue théorique et spéculatif, nous aurions bien à signaler plusieurs travaux remarquables. En fait d'histoires proprement dites, nous sommes plus pauvres. M. P. Wurm en a publié une[1], très méritoire sous bien des rapports, bien que l'auteur ne soit pas indianiste et que le but spécial de l'ouvrage, écrit en vue des missions protestantes du Dékhan, en ait parfois faussé le point de vue. L'*Indian Wisdom*[2] de M. Monnier Williams est plutôt une suite de notices et d'extraits choisis avec beaucoup de goût et rédigés avec infiniment de savoir, qu'un récit continu, et le petit traité, d'ailleurs excellent[3], où le même auteur a réuni sous une forme populaire tant de précieux renseignements, est trop court et trop inégalement développé en ses diverses parties, pour répondre à l'usage d'un véritable manuel. On trouvera un résumé substantiel et d'une admirable clarté, le meilleur que nous connaissions de ce vaste ensemble de croyances, dans le *Manuel de l'histoire des religions* de M. C. P. Tiele, que vient de traduire M. Maurice Vernes[4]. Enfin, qu'il nous soit permis de rappeler que nous avons nous-même essayé de retracer les principaux aspects de ce long développement dans un article, écrit d'abord pour l'*Encyclopédie des sciences religieuses* (publiée sous la direction de M. F. Lichtenberger) et qui, depuis a paru dans un tirage à part accompagné de notes et d'indications bibliographiques[5].

A. BARTH.

(1) *Geschichte der indischen Religion im Umriss dargestellt.* Bâle, 1873.
(2) *Indian Wisdom or Exemples of the religious, philosophical and ethical doctrines of the Hindus.* London 1875.
(3) *Hinduism.* London, Society for Promoving Christian Knowledge 1877.
(4) Paris, 1880. L'original hollandais est de 1876. Une traduction anglaise, par J. E. Carpenter a paru en 1877. — L'ouvrage contient aussi un chapitre fort bien fait sur la religion préhistorique des peuples indo-européens, et, à ce titre, nous aurions dû le mentionner dans notre précédent bulletin.
(5) *Les Religions de l'Inde.* Paris, 1879.

Digitized by Google

COMPTES-RENDUS

A. Barth. — *Les religions de l'Inde.* (Extrait *de l'Encyclopédie des Sciences religieuses.*) Paris, Librairie Sandoz et Fischbacher, 1879, in-8, p. 176.

L'intérêt particulier qui se rattache à l'étude des religions de l'Inde est indiqué par M. Barth en des termes bien choisis où il dit que « nulle part ailleurs on ne peut observer dans des conditions en somme aussi favorables les transformations successives et, pour ainsi dire, la destinée d'une conception polythéiste. De toutes les conceptions semblables, nulle autre ne s'est montrée aussi vivace, aussi flexible, aussi apte que celle-ci à revêtir les formes les plus diverses, aussi ingénieuse à concilier tous les extrêmes, depuis l'idéalisme le plus raffiné jusqu'à l'idolâtrie la plus grossière ; nulle n'a su aussi bien réparer ses pertes ; nulle n'a possédé à un aussi haut degré la faculté de produire sans cesse de nouvelles sectes, voire de grandes religions. »

La littérature qui nous fournit les renseignements sur le développement des doctrines religieuses de l'Inde pendant plus de trente siècles est surabondante sous quelques rapports, défectueuse sous d'autres, et c'est de cette circonstance qu'émane la plus grande difficulté de démêler les lignes principales et de conserver à toutes choses dans un exposé de ces doctrines si nombreuses les proportions justes.

L'auteur a suivi dans sa notice une division qui se présente d'elle-même. Il décrit en cinq parties successivement : 1° les religions védiques ; 2° le brâhmanisme ; 3° le bouddhisme ; 4° le jainisme ; 5° l'hindouisme. La division est chronologique en ce sens qu'elle n'assimile pas avec le temps d'où date la littérature officielle, la forme définitive d'une telle ou telle secte. Ainsi, par exemple, quoiqu'il ne soit pas encore prouvé rigoureusement que le jainisme est postérieur au bouddhisme, il faut, sans préjuger une question encore débattue, attribuer aux Bouddhistes une place avant les Jains, parce qu'il est bien avéré que la littérature religieuse de ceux-ci est plus récente que celle des sectateurs de Çâkyamuni.

La période védique est traitée plus largement que les suivantes à cause de leur importance exceptionnelle, toute la pensée religieuse de l'Inde se trouvant déjà en germe dans les Védas. Après quelques renseignements sur le caractère et les divisions de ces anciens documents, l'auteur esquisse les traits principaux de la religion qui nous est transmise dans les Hymnes sacrés (p. 7. svv.) Il insiste sur le caractère foncièrement panthéiste que l'Inde a montré dès son berceau, passe en revue les divinités prédominantes, comme Agni, Soma, Indra, les Maruts, Brihaspati, Varuna, etc., caractérise chacune d'elles avec les mots mêmes des Hymnes et cherche à préciser leur nature autant que possible. Nous disons autant que possible parce que les

Digitized by Google

chantres védiques s'évertuent souvent « à se rendre inintelligibles et à étouffer en quelque sorte eux-mêmes leurs conceptions sous un amas d'identifications incohérentes. Sous ce rapport, l'Inde est déjà dans le Véda ce qu'elle est restée depuis (p. 21.) »

Tout cela est très vrai, aussi bien que la remarque que « si nous essayons de résumer cette théologie, nous trouvons qu'elle flotte entre deux termes extrêmes, d'un côté le polythéisme pur et simple, de l'autre une sorte de monothéisme à plusieurs titulaires et dont le centre, si j'ose dire, se déplace. »

Le culte, qui se réduit à l'offrande et à la prière, est exposé (p. 24-27), après quoi la 1re partie est conclue par les remarques suivantes, dont on ne saurait contester ni la justesse, ni l'importance. » Ce qui étonne dans ces théories, ce sont moins les notions elle-mêmes que la prodigieuse élaboration qu'elles ont subie, et cela dès les temps les plus reculés. Car ici, on ne saurait en douter, nous sommes en présence d'idées contemporaines des plus vieux chants, tant elles pénètrent toutes les parties du recueil. A elles seules, au besoin, elles témoigneraient combien cette poésie est profondément sacerdotale, et elles auraient dû faire réfléchir ceux qui ont voulu n'y voir que l'œuvre de pasteurs primitifs célébrant leurs dieux tout en menant paître leurs troupeaux. »

La 2e phase dans le développement des religions de l'Inde, c'est la période du brâhmanisme. Si, dans cette époque « la théologie des religions védiques n'a pas beaucoup varié, il est survenu par contre de grands changements dans l'organisation et dans l'esprit même de ces religions » (p. 30.) « Le brâhmane, l'homme de la prière et de la science théologique, est membre d'une caste. » Dès lors l'éducation brâhmanique est complètement organisée. Des écoles ou congrégations (*parishads*) des Brâhmanes sont sortis les écrits nommés *brâhmanas*, qui « nous ont conservé une image fidèle de l'esprit qui régnait dans ces écoles, esprit singulièrement formaliste et terre à terre. De théologie proprement dite, il est fort peu question dans les Brâmanas; nul effort n'y est fait pour constituer rien qui ressemble à une orthodoxie dogmatique » (p. 31.) « L'objet principal, on peut dire unique de ces livres, est le culte (p. 32.) »

Dans le culte il faut distinguer entre deux rituels, celui des grands sacrifices et un autre plus simple, domestique, de famille. « On peut considérer les rites domestiques comme le minimum de pratique incombant à un chef de famille respectable et pieux, particulièrement à un brâhmane. » Les détails de ces rites ont été conservés dans des Sûtras particuliers (*grihyasûtras*), qui cependant « ne sont pas de simples traités rituels. Leur objet est le *dharma*, le devoir dans un sens plus large, et leurs préceptes comprennent la coutume, le droit et la morale ». — « Le symbolisme très ancien et toujours ingénieux et significatif qui entoure la plupart de ces usages, est parfois d'une grande beauté. De l'ensemble se dégage l'image d'une vie à la fois grave et aimable, un peu hérissée d'observances et de pratiques, mais utilement active, nullement morose et ennemie de la joie » (p. 36.)

A côté d'un ritualisme sec les brâhmanes « poursuivaient dans le domaine de la spéculation une œuvre en apparence bien différente, mais au fond

Digitized by Google

assez semblable, puisqu'elle tendait en définitive à remplacer par des conceptions philosophiques ces mêmes dieux qui, d'autre part, s'effaçaient de plus en plus derrière les conceptions rituelles (p. 42.) » Les traités qui contiennent ces vieux philosophoumènes, portent le nom d'*Upanishads*. « Les doctrines consignées dans ces livres, dont quelques-uns sont plutôt des recueils que des traités, ne forment pas un tout homogène. A côté de vues profondes et qui témoignent d'une singulière vigueur de pensée, elles comprennent une grande quantité d'allégories et de rêveries mystiques. »

En donnant une analyse sommaire de celles d'entre les doctrines des Upanishads qui relèvent plus spécialement de l'histoire religieuse, l'auteur indique en même temps les développements essentiels qu'elles ont reçues dans les systèmes philosophiques. Comme de droit, le Védanta est exposé avec plus de détails que les autres systèmes.

Les Upanishads sont d'un caractère si mêlé que ce serait donner une idée tout-à-fait incomplète que de n'y relever que le côté purement métaphysique « Elles s'adressent à l'homme plus qu'au penseur, leur objet est bien moins d'exposer des systèmes que d'enseigner la voie du salut. Ce sont avant tout des exhortations à la vie spirituelle. — Le ton qui y domine, surtout dans l'allocution et dans le dialogue où il est parfois empreint d'une singulière douceur, est celui de la prédication intime. — Sous ce rapport, rien dans la littérature des brâhmanes ne ressemble à un Sûtra bouddhique comme certains passages des Upanishads, avec cette différence toutefois que, pour l'élévation de la pensée et du style, ces passages dépassent de beaucoup tout ce que nous connaissons jusqu'ici des sermons du bouddhisme (p. 50.) »

Le résumé de la doctrine des Upanishads est suivi d'une exposition du dogme de la transmigration ou renaissance des âmes, dogme fondamental commun à toutes les religions et sectes de l'Inde qui se trouve formulé dans les Upanishads pour la première fois. « Il est impossible de préciser l'époque à laquelle cette vieille croyance trouva dans les conceptions métaphysiques nouvelles le milieu favorable à son épanouissement. Mais il est certain que dès la fin du sixième siècle avant notre ère, quand Çâkyamuni méditait son œuvre de salut, la doctrine telle qu'elle se montre dans les Upanishads, était à peu près complète et déjà profondément enracinée dans la conscience populaire (p. 50.) »

Les sentiments prédominants des Upanishads sont bien ceux que nous retrouvons dans le bouddhisme, auquel l'auteur a consacré la 3e partie de sa notice. « Le bouddhisme présente en effet un double caractère. D'une part c'est bien un fait hindou, un produit pour ainsi dire naturel de l'âge et du milieu qui l'ont vu naître. Si on essaie de reconstituer sa doctrine et son histoire primitives, on arrive à quelque chose de si semblable à ce qui nous est offert dans les plus anciennes Upanishads et dans les légendes brâhmaniques, qu'il n'est pas toujours facile de déterminer quels traits lui appartiennent en propre. D'autre part, il s'affirme dès l'origine comme une religion indépendante, où souffle un esprit nouveau et à qui la puissante personnalité de son fondateur a imprimé une marque indélébile. »

Digitized by Google

Il n'entre pas dans le cadre de l'auteur de faire l'histoire du bouddhisme, il ne touche aux doctrines et à l'histoire de cette religion qu'autant qu'il sera nécessaire pour marquer la place qui lui revient dans le développement religieux et moral de l'Inde.

Après le bouddhisme vient le jainisme, qui forme le sujet de la 4e partie. « Pris dans son ensemble, le jainisme est une reproduction si exacte du bouddhisme qu'on a quelque peine à s'expliquer et leur longue existence parallèle, et la haine cordiale qui semble de tout temps les avoir divisés. »

La dernière partie est consacrée aux religions sectaires ou néo-brâhmaniques que l'on comprend sous la dénomination générale d'hindouisme. « Actuellement il est à peu près impossible de dire au juste ce qu'est l'hindouisme, où il commence et où il finit. La diversité en est l'essence même, et sa véritable expression est la secte, la secte constamment mobile et poussée à un état de division dont rien n'approche dans aucune autre forme religieuse. »

« Le caractère commun de la plupart de ces religions est le culte de divinités nouvelles mises au-dessus de toutes les autres et dont la conception très concrète et très personnelle aboutit à des sortes de biographies. Ces divinités sont identifiées, soit avec Çiva, qui lui-même se rattache au dieu védique Rudra, soit avec Vishnu et, selon que les unes ou les autres sont élevées au rang suprême, les religions sont dites çivaïtes ou vishnouites, et leurs sectateurs respectifs qualifiés de *çaivas* ou de *vaishnavas*. »

Pour suivre la marche des idées que l'Inde s'est formées, l'auteur fait, comme il s'exprime lui-même, l'inventaire des matériaux qui ont servi aux religions néo-brâhmaniques, d'où résulte qu'il « suffit d'un examen même sommaire pour s'apercevoir combien peu au fond ils diffèrent de ceux qu'on a vus mis en œuvre dans les plus anciens documents (p. 107.) »

L'histoire et les doctrines des sectes sont traitées ensuite. Ce qui leur est commun est formulé ainsi : « Toutes les sectes ont des recettes pour l'acquisition des biens temporels; mais elles professent le mépris de ces biens. Comme moyen d'obtenir le salut, elles prescrivent toutes un culte plus ou moins chargé ou dégagé de pratiques. Au-dessus de ce culte, d'accord en ceci avec toute l'ancienne théologie, elles mettent le *jnâna*, la science transcendante, la connaissance des mystères de Dieu (p. 130.) » Ce qui les sépare de l'ancienne théosophie et de l'orthodoxie du Védânta, c'est qu'elles subordonnent la science à un fait psychologique d'une nature toute différente, la *Chakti*, c'est-à-dire le dévouement, le sentiment d'humble soumission d'un serviteur envers son seigneur (1).

Des sectes entièrement hindoues il faut distinguer les sectes franchement réformatrices, parmi lesquelles celle de Kabir et la religion des Sikhs sont les plus distinguées. On en trouve une description dans le 3me chapitre (p. 143-151.) Un aperçu du culte sectaire conclut l'ensemble.

Nous avons essayé de donner au lecteur une idée du contenu varié d'un

(1) Un des mots dont M. Barth se sert pour traduire *Chakti*, est « foi. » Cette traduction me semble un peu ambigue et donne prise à des théories plus que hasardées, qui sont réfutées par lui-même (p. 131 svv.)

Digitized by Google

ouvrage qui se distingue autant par ses mérites que par l'absence de prétentions. M. Barth a prouvé qu'il est à la hauteur de sa tâche difficile par sa connaissance étendue et solide de la littérature indienne, par son jugement calme et équitable et par une abnégation rare qui sait sacrifier des vues personnelles où elles sont hors de place. En un mot, il se montre un guide parfaitement sûr dans le vaste domaine des religions de l'Inde.

H. Kern (de Leyde).

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES

I. Académie des inscriptions et belles-lettres. — *Séance du 2 Janvier* 1880.—M. Joachim Menant présente un moulage du cylindre babylonien du Musée britannique dont il a entretenu l'Académie à la séance du 31 octobre 1879 : on se rappelle que feu George Smith avait prétendu voir dans le dessin de ce cylindre, qui représente deux personnages assis sous un arbre, la scène biblique d'Adam et Eve dans le Paradis terrestre, avec l'arbre du bien et du mal : M. Menant a montré que ce rapprochement est sans fondement, les deux personnages sont deux hommes et non un homme et une femme. — M. Menant communique ensuite les moulages de quelques autres dessins de cylindre, où l'on a prétendu encore, sans plus de fondement, trouver des représentations bibliques. Il en est un, par exemple, que l'on a donné pour une image de Noé dans l'arche : il représente une étendue d'eau avec deux hommes dans un bateau, l'un des deux ramant, et sur le rivage trois êtres fantastiques. Il n'y a rien là qui rappelle le récit du déluge, tel qu'il se trouve soit dans la Bible, soit dans les autres textes chaldéens. Le petit bateau où deux hommes se tiennent à peine, ne saurait être l'arche dont parlent ces deux récits, qui contenait à la fois tous les animaux de la création. Mais on trouve dans les textes qui forment ce qu'on appelle la « Genèse chaldéenne » un autre récit que ce dessin pourrait rappeler. Il y a en tête de ces textes une sorte de préface qui les représente comme le résumé de l'enseignement donné par un sage appelé Hea-bani dans un pays peuplé d'êtres fantastiques semblables à ceux que représente le cylindre en question. — Enfin M. Menant signale d'autres dessins que George Smith a publiés pour des représentations de la Tour de Babel ; mais on n'y voit autre chose qu'un homme debout au bout d'un tertre et au bas deux hommes qui ouvrent ou ferment une porte. Le rapprochement entre cette scène et le récit biblique est d'autant moins fondé que pour l'histoire de la Tour de Babel (à la différence de celle du Déluge) on n'a trouvé dans les textes chal-

Digitized by Google

déens rien qui rappelle, même par voie d'allusion, la tradition hébraïque. — 9 *Janvier*. M. le baron DE WITTE met sous les yeux des membres de l'Académie la reproduction d'un dessin gravé sur un miroir étrusque, trouvé, il y a peu d'années, en Italie. Ce dessin représente un cavalier qui se précipite dans la mer, non loin de là est un jeune dauphin. La légende, en caractères étrusques, donne au cavalier le nom d'*Hercle*, et à son cheval celui de *Pakste*. M. de Witte suppose que ce cavalier est Mélicerte, fils d'Athamas et d'Ino, qui, selon la légende, se jeta dans la mer et y fut transformé en divinité marine. Si on lui a donné le nom d'Hercle ou Hercule, c'est, pense M. de Witte, par suite d'une confusion entre le nom de Mélicerte et celui du dieu phénicien Melqarth qu'on était habitué à traduire par Hercule. — 30 *Janvier*. M. BRÉAL communique un mémoire sur le texte latin ancien connu sous le nom de chant des frères Arvales. Il rappelle que ce texte nous a été conservé par une inscription du temps de l'empereur Héliogabale, laquelle fait partie de la série des procès-verbaux de la confrérie des douze frères Arvales, réorganisée sous l'empire. Ce texte est donné comme ayant été chanté en mai 218, dans une cérémonie, par les douze Arvales qui en lurent le texte sur des livrets, *libelli*, préparés à l'avance. C'est d'après un de ces livrets, que le texte a été transcrit sur la table de marbre qui nous l'a conservé ; M. Bréal pense que les livrets eux-mêmes avaient été copiés sur une inscription ancienne, conservée dans les archives de la confrérie. Cette inscription remontait probablement au second siècle avant notre ère ; c'est ce qui explique qu'on y trouve un mélange de formes archaïques et de formes modernes. Au reste le latin antique de ce chant n'a pas été compris du tout par les copistes du temps d'Héliogabale, qui en ont fortement corrompu le texte. Le chant se compose de cinq versets qui, dans l'inscription des archives des frères, étaient probablement écrits chacun une fois : dans le texte qui nous est parvenu, ils sont répétés chacun trois fois, et le mot *triumpe*, qui vient après le dernier verset, est répété cinq fois. Or, le quatrième de ces versets ainsi répétés, était à l'origine, selon M. Bréal, non une partie de chant, mais une indication du dispositif, marquant une action que les frères Arvales devaient faire à ce moment de la cérémonie : c'est donc par erreur que les copistes de l'an 218 ont ainsi répété trois fois cette phrase et que les Arvales l'ont chantée comme les autres. Ce chant n'est d'ailleurs qu'une litanie, dans laquelle on invoque pour la prospérité de l'agriculture une série de dieux de l'ancienne Italie, les Lares, *Marmar* ou Mamers (le Mars osque), le Mars latin, Berber (peut-être encore une variante du nom de Mars) et les *Semones* ou dieux de semailles. M. Bréal donne de ce texte la traduction suivante en latin classique : « Eia ! Lares, juvate. Neve luem arvis, Marmar, siveris incurrere. Implores... sata tutere, Mars. Clemens satis sta Berber. — Semones alterne invocabit cunctos. — Eia ! Marmar, juvato. Triumphe. » Dans *clemens statis sta*, le mot *sta* doit être pris comme signifiant *sois* : « sois favorable aux semailles, Berber ! » — M. DELAUNAY lit une note sur l'origine et la signification de l'emblême du poisson dans le symbolisme chrétien. Le poisson a été considéré comme un symbole du Christ longtemps avant qu'on eût songé au fameux acrostiche ΙΧΘΥΣ = Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ. M Delaunay pense qu'il faut chercher

Digitized by Google

l'origine de ce symbolisme dans les traditions religieuses des Sémites orientaux. Bérose parle du mythe chaldéen du dieu-poisson Oannès; cet homme-poisson divin se retrouve dans les textes cunéiformes, sous le nom d'Anu. Il est représenté sur un assez grand nombre de monuments assyriens. Son rôle dans la religion des Chaldéens est celui de médiateur céleste, intermédiaire entre les dieux et les hommes. Il ressemble par là au Logos, le grand médiateur de la philosophie Judéo-Alexandrine, qui, lui-même, est si semblable au Verbe chrétien. C'est ce qui explique, pense M. Delaunay, qu'on ait regardé l'emblême du poisson, comme propre à symboliser le Logos ou le Christ. — 13 *Février*. M. Joseph Reinach présente à l'académie deux bas-reliefs qu'il a rapportés de Damas et qu'il a donnés au musée du Louvre. Ils lui ont été vendus par un paysan syrien, qui disait les avoir acquis à Palmyre. — L'un de ces bas-reliefs, haut de 98 centimètres et large de 40, représente un jeune homme debout, vêtu d'un toge romaine, tenant à la main un rameau d'olivier. Le travail en est assez grossier, et le monument paraît être environ de la fin du second siècle de notre ère. Il faisait partie d'une composition plus grande, dont une moitié seulement nous est parvenue. La partie perdue devait contenir le portrait du père du jeune homme représenté dans la partie conservée : en effet celle-ci porte une inscription en caractères sémitiques, qui se lit ainsi : *Image de Matabol son fils*. — L'autre bas-relief, plus petit (45 centimétres sur 50), d'un travail plus délicat, est une stèle funéraire : on y voit un mort couché sur un lit aux coussins rayés, et auprès de lui un serviteur qui lui offre des mets. Ce second bas-relief est surtout intéressant par le détail minutieux du riche vêtement de l'homme couché, qui se compose d'une tunique brodée sur le devant et d'un manteau agrafé sur l'épaule. La partie inférieure de la stèle paraît avoir été détachée violemment d'un bloc plus considérable. — 27 *Février*. M. Homolle fait une communication sur les fouilles poursuivies par lui à Délos. C'est en 1877 que M. Homolle avait été chargé par M. Albert Dumont, alors directeur de l'école française d'Athènes, d'entreprendre l'exploration de Délos. Il a aujourd'hui à peu près terminé cette exploration ; il va repartir pour l'achever entièrement. Il s'est appliqué principalement à rechercher et à dégager le temple d'Apollon et les édifices divers qui en dépendaient. Il a pleinement réussi jusqu'ici dans cette tâche. Le temple se trouve auprès du port de Délos. En effet l'importance de Délos dans l'antiquité était double ; c'était un centre religieux et un centre commercial. Sa destinée religieuse et sa destinée commerciale étaient étroitement unies ; on y venait à la fois en pélerin et en marchand, les Panégyries étaient tout ensemble une solemnité religieuse et une foire. Toute la vie de l'île se concentrait donc dans son temple et dans son port, et l'un et l'autre s'offraient en même temps aux regards du navigateur lorsqu'il arrivait en vue de l'île. M. Homolle met sous les yeux des membres de l'académie un plan des édifices dont il a retrouvé les traces. Le port, maintenant encombré, était autrefois plus profond et plus étendu ; à l'endroit qui formait alors le bord même de la mer, sur le rivage ouest, M. Homolle a mis à découvert les fondations d'un édifice rectangulaire, de 21 m. sur 17 m. 50 environ, qu'il reconnait pour les propylées du temple

Digitized by Google

d'Apollon. De la façade Est de ces propylées, ornée comme la façade Ouest, d'un portique à colonnes, partait la voie sacrée. Elle se dirigeait d'abord vers l'Est, puis s'infléchissait vers le Nord et revenait enfin vers l'Ouest, décrivant ainsi tout un demi-cercle. Au bout se trouvait le temple d'Apollon, dirigé, dans le sens de sa longueur, de l'Est à l'Ouest; la partie Ouest du temple, surélevée en terrasse, dominait le port. Ainsi la façade du temple qu'on apercevait tout d'abord, était la façade Ouest, mais pour s'y rendre il fallait en faire le tour par la courbe de la voie sacrée et entrer par la façade Est. Au nord du temple d'Apollon, entre cet édifice et la voie sacrée, on voit un autre édifice semblable, mais plus petit, de style dorique; c'est probablement le temple de Latone. De l'autre côté de la voie, au Nord et au Nord-Est, on rencontre successivement une série de petits édifices quadrangulaires, probablement des sanctuaires secondaires ou des trésors. Du côté Sud du temple, on trouve une seconde voie, décrivant une courbe analogue à celle de la première et précédée aussi de ses propylées, mais ceux-ci sont plus petits que ceux du Nord. Du temple même d'Apollon, il ne reste absolument que les fondations, mais c'est assez pour qu'on puisse en dresser très exactement le plan : il se composait de trois parties, prodome, naos et opisthodome; il n'avait pas de colonnes à l'intérieur. Il parait avoir été bâti dans la première moitié du IVe siècle avant notre ère, sous la domination des Athéniens. A l'Est et au Sud du temple, à une certaine distance, se trouvent de grands portiques, qui ont déjà été étudiés par divers explorateurs, mais que M. Homolle a pu reconnaître plus exactement encore : l'un est celui qui est connu sous le nom de *portique des taureaux;* l'autre a été bâti au témoignage d'une inscription, par Philippe, en 205 et 197. Enfin au Nord-Est du temple, et communiquant par un chemin direct avec le port, se trouvait l'agora, vaste emplacement qui faisait partie des propriétés du temple et pour lequel la cité payait un loyer au trésor du Dieu. Derrière l'agora, plus au Nord-Est, on trouve le lac sacré, de forme ovale, où la tradition plaçait la naissance d'Apollon et d'Artémis. Ce lac est toujours plein d'eau aujourd'hui, comme dans l'antiquité. Enfin au-delà du lac, toujours dans la même direction, ont été mises au jour quelques traces de l'ancien gymnase, mais les fouilles n'ont pas encore été suffisamment poussées de ce côté. — L'étendue de terrain explorée par M. Homolle est de 500 mètres de longueur sur 150 à 200 mètres de largeur. Seize édifices divers ont été mis au jour. En outre, ces fouilles ont amené la découverte d'une cinquantaine de morceaux de sculpture, dont quelques-uns sont de première valeur, et d'environ huit cents inscriptions ou fragments d'inscriptions. — M. Duruy commence la lecture d'une étude qui a pour objet l'organisation du culte officiel dans les provinces sous le règne d'Auguste (Voyez cette étude dans le présent numéro.) — 5 *Mars*. Continuant la lecture commencée dans la précédente séance, M. Duruy expose les mesures prises par Auguste pour assimiler insensiblement toutes les religions des diverses provinces de l'empire et en composer une religion officielle unique, il fait remarquer notamment comment le gouvernement impérial a pu par ce moyen éliminer en peu de temps le druidisme de toute la Gaule, sans avoir besoin de le suppri-

Digitized by Google

mer violemment. — M. Philippe Berger commence la lecture d'un mémoire sur le mythe de Pygmalion et les Pygmées. Le mythe de Pygmalion est d'origine orientale, c'est en Phénicie et dans l'île de Chypre qu'on rencontre la tradition et le culte de ce héros mythique et quasi divin. M. Berger pense que son nom est d'origine sémitique et peut être rapproché de celui de *Poumation*, *Pymatos* ou *Pygmatos*, qui se rencontre dans l'île de Chypre. — 12 *Mars*. M. Philippe Berger continue sa lecture sur le mythe de Pygmalion. Dans sa première lecture, M. Berger s'était attaché à établir le caractère divin de Pygmalion et la provenance phénicienne des mythes qui se rapportent à ce personnage. L'antiquité nous a légué deux traditions différentes relatives à Pygmalion. L'une, qui a pour patrie la côte de Phénicie, fait de Pygmalion un roi de Tyr, frère de Didon et rival de Sichée. L'autre est une tradition purement cypriote; c'est l'histoire de la statue de Pygmalion. Pygmalion, roi de Chypre, fait une statue si belle qu'il s'en éprend; Vénus, touchée de sa passion, anime le marbre et remet vivante à Pygmalion la femme qu'il a créée; de leur union nait Adonis, suivant les uns, Paphos suivant les autres. Ces deux mythes portent les traces d'une parenté intime. Tous deux sont étroitement liés avec le mythe d'Adonis; cette parenté est tout particulièrement marquée dans la légende cypriote, qui fait de Pygmalion le père d'Adonis. — En appuyant sur ces faits, M. Berger a cru pouvoir affirmer l'origine phénicienne du mythe de Pygmalion et rattacher son nom à la racine *Paam*, en grec Πυγμ, qui signifie «l'empreinte du pied,» et qui a donné naissance à plusieurs composés divers. On rencontre cette racine *Paam*, dans l'épigraphie phénicienne, sous la forme *Poumai*, qui entre en composition dans différents noms propres : *Poumjaton*, «Poumai a donné,» *Matpoumai*, «servante de Poumai.» En grec, elle a donné soit Πυγμαῖος, soit Πυγμαίων, nom cypriote d'Adonis, suivant Hésychius. — Cet Adonis Pygmalion est évidemment lié par une parenté des plus étroites avec Pygmalion, si même il ne lui est pas identique. M. Berger croit devoir le reconnaître dans ce dieu nain, «terrible et grotesque, plus grotesque que terrible,» que l'on trouve fréquemment sur la côte de Phénicie et dans l'île de Chypre, tantôt seul, tantôt associé à une déesse, qui porte tous les caractères de la Vénus asiatique. C'est le dieu Bès des monuments égyptiens, frère du Melqart tyrien, le prototype de l'Hercule primitif. Ce dieu monstrueux n'a pas, tant s'en faut, tous les traits de l'Adonis grec, mais il en a le caractère principal : c'est un dieu enfant. On croit même retrouver dans certains traits de ce personnage monstrueux l'explication de certains détails du mythe du Pygmalion tyrien. C'est encore dans le même cercle mythologique que M. Berger pense pouvoir trouver l'explication du mythe cypriote de la statue de Pygmalion. Selon Hérodote, les *Patèques*, que les Phéniciens sculptaient à l'avant de leurs navires, ressemblaient aux images du dieu Phtah. Et, ajoute Hérodote, pour ceux qui n'en ont jamais vu, je vais leur dire de quoi ils ont l'air : ils ressemblent à des Pygmées. «La parenté de Phtah avec le dieu Pygmée, dit M. Berger, est-elle purement accidentelle? — Non. Ils appartiennent l'un et l'autre au même cercle mythologique, qui part de Phtah, pour aboutir d'une part, à l'Héphaistos grec, de l'autre, en passant par la

Digitized by Google

Phénicie, au dieu Pygmée et au mythe de Pygmalion.» Le dieu Phtah est en effet l'Héphaistos égyptien. C'est le démiurge qui débrouille le chaos; les textes égyptiens l'appellent «le dieu qui accomplit toutes choses avec art et vérité.» Peut-être le nom d'Héphaistos se rattache-t-il à la même racine que celui de Phtah. En tout cas il semble que le mythe du dieu boiteux, époux de Vénus, se rattache à la conception sémitique du dieu nain. Les grecs ont jeté leur poésie sur ses traits difformes, et l'ont précipité du ciel, pour expliquer sa laideur qu'ils ne pouvaient tolérer dans l'olympe. Quant au mythe de la statue de Pygmalion, il pouvait bien n'être que l'expression poétique du dieu Phtah, débrouillant le chaos. Pygmalion, lui aussi est l'artiste, l'ouvrier divin, qui travaille de ses mains, et il donne à la statue qu'il a façonnée, tant de vie et de ressemblance, qu'on croirait qu'elle vit. — Cette transformation récente d'un ancien mythe cosmogonique, sous l'influence de l'esprit grec, conclut M. Berger, est bien conforme au génie hellénique. Les grecs n'ont jamais eu de goût pour la philosophie obscure, qui était à la base de toutes les religions orientales. Ils ont réduit leurs dieux à des proportions humaines, et transformé les luttes des éléments en combats héroïques. Le génie de l'homme est pour eux le véritable créateur. Il ne serait pas étonnant que sous l'influence de cette préoccupation, le démiurge ne fût devenu l'artiste par excellence et qu'au mythe de la naissance du monde, ils n'eussent substitué celui de l'homme, façonnant la matière à son image et créant la sculpture qui était à leurs yeux la plus haute expression de l'art. — 19 *Mars*. M. Heuzey lit un court mémoire intitulé : *Le char de Bacchus d'après une peinture de vase*. Il s'agit d'un vase grec de la Cyrénaïque, du siècle d'Alexandre, acquis par le musée du Louvre. Bacchus adolescent y est représenté sur un char attelé d'une panthère, d'un taureau et d'un griffon ailé. Ce n'est pas le premier exemple qu'on ait, dans les monuments figurés de l'antiquité, de ces attelages disparates composés d'animaux d'espèces différentes. Mais ce qui est remarquable ici, c'est de voir figurer dans l'attelage de Bacchus, à côté de deux animaux spécialement consacrés à ce dieu, la panthère et le taureau, un autre animal, le griffon, qui appartient d'ordinaire à Apollon. Le griffon ailé, servait, disait-on de monture à Apollon, lorsque, après l'hiver, il revenait du pays des Hyperboréens. Sa présence dans l'attelage de Bacchus se rattache selon M. Heuzey, à l'idée du caractère solaire de Bacchus, idée par suite de laquelle on identifiait parfois ce dieu avec Apollon ou le soleil, comme dans le vers orphique :

Ἥλιος, ὃν Διόνυσον ἐπίκλησιν καλέουσιν.

— M. de Witte communique une note de M. Carapanos sur une statuette de bronze de la Grande-Grèce qui représente Apollon. Cette statuette, haute de 14 centimètres, qu'on dit avoir été trouvée à Tarente, représente le dieu debout, nu, les bras pendants le long du corps, les jambes séparées seulement à partir des genoux. La tête est ceinte d'un large diadème : les cheveux tombent en nattes épaisses sur les épaules. Les lèvres sont épaisses et proéminentes, les yeux saillants. La statuette paraît avoir été taillée dans un bloc de bronze et non fondue. M. Carapanos la croit du VIIe siècle avant notre ère, et cite une statuette de Dodone qui présente avec celle-ci une

Digitized by Google

grande ressemblance. M. de Witte termine cette communication en ajoutant l'indication de plusieurs autres images d'Apollon, très anciennes, analogues à celle qui fait l'objet de la note de M. Carapanos. — 2 *avril*. M. Georges Perrot communique une lettre de M. Foucart, directeur de l'Ecole française d'Athènes, qui donne des détails sur une inscription grecque très importante, récemment découverte à Eleusis. Cette inscription se compose de 61 lignes, de 50 lettres chacune ; sauf deux ou trois mots elle s'est conservée entière et se lit sans lacune. C'est un décret du conseil et du peuple d'Athènes, rendu sur le rapport d'une commission ; ce décret porte que les Athéniens et tous leurs alliés seront tenus d'offrir les prémices de leurs récoltes aux déesses d'Eleusis; en outre tous les autres peuples grecs seront invités à faire de même. On lit dans ce décret que le peuple l'a rendu pour obéir à un oracle de Delphes; en effet, nous savons par Isocrate (Paneg., 31) que la Pythie avait souvent invité les Athéniens à s'acquitter du devoir de consacrer les prémices de leurs récoltes aux déesses d'Eleusis. — Le décret donne de minutieux détails sur la levée, la réception et l'emploi de ces prémices, les sacrifices et cérémonies à faire avec le produit de la vente des grains; cette série de prescriptions détaillées fait comprendre une expression de Lysias qui avait quelquefois paru obscure, ἱερὰ κατὰ τὰς συγγραφάς. — Ce décret est suivi d'un autre, rendu sur la proposition du devin Lampon, contemporain et familier de Périclès. Ce second décret contient des prescriptions relatives au *Pelagiscon*, enceinte construite par les Pélasges autour de l'Acropole; il est défendu d'en enlever des pierres ou de la terre, d'y élever de nouveaux autels, etc., etc. On ne voit pas au premier abord, quel rapport il y a entre ces décisions et les premières et pourquoi on les trouve réunies en une même inscription. M. Foucart, cherchant à expliquer cette singularité, émet la supposition que les décrets auront été rendus tous deux pour satisfaire au même oracle. En effet, Thucydide nous a conservé (II, 17) un fragment d'un oracle de Delphes qui ordonnait de ne pas toucher au Pélasgicon : ...το πελασγικὸν ἀργὸν ἄμεινον. M. Foucart suppose que ces mots formaient la fin de l'oracle dans lequel la Pythie ordonnait de porter les prémices à Eleusis. Cet oracle et les deux décrets rendus pour y satisfaire doivent être rapportés, pense M. Foucart, à l'époque du gouvernement de Périclès. Il faut peut-être voir dans la clause qui prescrit d'inviter tous les Grecs à faire aux déesses la même offrande que les Athéniens, une des tentatives de Périclès pour établir la domination d'Athènes sur la Grèce entière. — L'inscription d'Eleusis sera publiée dans le *Bulletin de correspondance hellénique*. — 9 *avril*. M. Ravaisson lit une étude intitulée : *Les monuments funéraires des Grecs*. Dans ce travail, M. Ravaisson, reprenant d'ensemble l'examen d'une question déjà touchée par lui dans plusieurs mémoires particuliers, s'attache à déterminer le caractère et la signification des scènes représentées sur la plupart des monuments funéraires de la Grèce antique. Il soutient que c'est une erreur de croire, comme on le fait d'ordinaire, que ces images représentent les événements de ce monde, des faits historiques, des actions du défunt pendant sa vie, etc. Selon M. Ravaisson, les sculptures des stèles funéraires grecques représentent toujours des scènes de l'autre vie ;

Digitized by Google

en cela, du reste, elles ne diffèrent pas des images funéraires en usage chez tous les autres peuples de l'antiquité avec lesquels les Grecs se trouvent en contact. (Nous ne nous étendons pas davantage sur cette communication, M. Ravaisson ayant bien voulu nous promettre une étude sur le même sujet pour notre prochain numéro.) (*D'après les comptes-rendus de la Revue critique*).

II. Revue critique d'histoire et de littérature. — 12 *janvier*. A. Sabatier, Mémoire sur la notion hébraïque de l'esprit (compte rendu par *C. Clermont-Ganneau*). (Après quelques observations critiques adressées à la dissertation de M. S., M. C.-G., présente des remarques originales sur différents points de théologie hébraïque. En ce qui concerne l'idée de la survivance personnelle chez les Israélites, il s'exprime ainsi : « M. Sabatier est amené à toucher, en passant, la question, naguère encore si vivement agitée, de l'*âme* et de l'immortalité de ce qu'on est convenu d'appeler ainsi, selon les idées hébraïques. Il semble se ranger du côté de ceux qui refusent aux Hébreux des croyances universellement répandues chez les peuples au milieu desquels ceux-ci vivaient. — Il y a là, *a priori*, une sorte d'invraisemblance historique, que j'ai peine à admettre. Voilà pourquoi la nation juive, dépourvue d'originalité à tant d'autres égards, se présente à l'historien, sous l'aspect religieux, avec un caractère d'exception vraiment extraordinaire, bien fait pour confirmer dans la croyance à une révélation surnaturelle ceux qui ont la foi, pour éveiller au contraire toutes les méfiances chez ceux qui ont le doute. Seule, de toute cette famille sémitique dont le polythéisme ne saurait plus faire aujourd'hui l'ombre d'un doute, elle n'avoue qu'un dieu unique, exclusif de tout autre, et, ce qui est encore beaucoup plus singulier à nos yeux, un dieu sans déesse ; de plus elle garde, ou affecte de garder une réserve incontestable au sujet de la persistance d'une individualité humaine au-delà de la tombe. Ce sont là des idées bien avancées, philosophiquement parlant, des idées marquées au coin d'une simplicité factice, qui sent la simplification et qui est bien peu en rapport avec ce que nous connaissons du reste de l'antiquité en fait de dogmes populaires. Et nous n'avons, pour contrôler ces prétentions religieuses, qu'un livre, un livre dont l'ancienneté n'est pas niable, mais dont l'intégrité ne nous est rien moins que démontrée. Nous y lisons ce que l'on a bien voulu nous y laisser voir. Mais ce que l'on nous cache ? ce que l'on a fait disparaître ? — Pour amener le texte en son état actuel, il a fallu pratiquer des opérations qui témoignent assurément d'une certaine adresse de main, mais qui n'en ont pas moins laissé des traces révélatrices. Le premier devoir de l'exégète est de rechercher ces traces, de deviner ce qu'on lui tait, de s'obstiner à trouver ce qu'on s'est obstiné à lui dérober. Il en reste assez dans la Bible pour nous autoriser à admettre que les Israélites, à l'époque où on peut encore les appeler ainsi, partageaient dans toute leur naïveté enfantine, les croyances de leurs voisins relativement, je ne dirai pas à l'existence d'une âme, — l'expression est tout à fait inexacte et elle a introduit dans la discussion une grave équivoque, — mais à la persistance d'une portion de la vie indi-

Digitized by Google

viduelle après la mort, d'une ombre, d'un εἴδωλον, d'un mâne, d'un *Repha* privé de *rouah* et même de *nephech*... — Bref, afin de résumer en quelques mots ma façon de voir et de sentir sur cette question capitale, je dirai : pour les Israélites, une fois l'homme mort, l'âme proprement dite, dépourvue en soi de toute individualité, abandonnait le cadavre et faisait retour à la masse ; seulement à cette dissociation, à la destruction même, partielle ou totale du corps, à la résorption de la *rouah*, voire même de la *nephech*, survivait le *repha*, l'ombre exsangue et exanime, mais personnelle, l'*image* pour ainsi dire *spéculaire*, l'*eidôlon* du défunt, prêt à recommencer une nouvelle existence le jour où une puissance supérieure, en restituant à cette espèce de noyau spectral, impalpable mais visible à l'occasion, son enveloppe et ses organes corporels, lui prêterait de nouveaux moteurs spirituels, faits d'une certaine somme de *rouah* et de *nephech*, c'est-à-dire de souffle et de sang. » M. C.-Ganneau aborde, en second lieu, la question déjà posée par lui, de l'existence d'une dualité ou d'une pluralité divines : « Ce qui, à mon avis, est beaucoup plus intéressant encore, et, si l'on peut dire, sans impiété, plus édifiant que l'étude de la *rouah* (souffle, esprit), considérée chez l'homme, c'est l'étude de la *rouah* considérée chez Jéhovah ou ses congénères. M. S. a retracé avec exactitude les principaux traits, maintes fois analysés déjà, de cette curieuse forme de la manifestation divine, mais il ne paraît pas avoir soupçonné la chose essentielle, qu'elle nous cache selon moi. — L'activité multiple de cette *rouah* de Jéhovah, d'El ou d'Elohim est vraiment chose merveilleuse. L'importance, la variété, l'énergie des rôles qui lui sont dévolus tout du long des récits bibliques lui constituent évidemment une personnalité tranchée, et je m'explique fort bien que la *rouah-qodech*, le Saint-Esprit, ait obtenu une place distincte dans la triade appelée la trinité. M. S. est de l'école de ceux qui attribuent cette hypostase finale et formelle de l'Esprit ou du souffle d'Elohim à une influence étrangère tardive, persane et grecque. Je suis d'un sentiment opposé. J'estime que la conception de la *rouah* comme un être autonome, corporel même, est beaucoup plus ancienne et que dans nombre de passages bibliques où apparaît la *rouah*, *le texte portait primitivement une mention directe de la parèdre femelle de Jéhova*, parèdre dont le nom a été systématiquement supprimé. Telle est la solution que je proposerai un jour pour faire cesser ce célibat aussi invraisemblable qu'inexplicable dans lequel s'est maintenu jusqu'à présent le Dieu d'Israël. La Rouah de Jéhovah était son émanation immédiate au même titre que la déesse carthaginoise Tanit était celle de Baal-Hammon sous le nom de Penê-Baal, *Visage de Baal* ou *du visage de Baal*. » M. Ganneau est enfin amené à se prononcer sur une question capitale, qui est celle-ci : « Quand et comment a pu se produire dans les dogmes d'Israël le changement profond, constitutionnel que nous admettons? Quelle époque et quelle origine attribuer à cette *Réformation* qui y aurait inoculé le principe monothéiste, en éliminant systématiquement tout ce qui paraissait contraire à ce principe ? Et il répond : « L'exil. » L'histoire d'Israël a deux grands versants dont l'exil est la ligne de faite. Les captifs d'Israël et de Juda emmenés à Babylone et les juifs renvoyés à Jérusalem par

Digitized by Google

Cyrus ne sont plus psychologiquement les mêmes hommes. Les premiers étaient polythéistes, ni plus ni moins que leurs voisins et frères; ils avaient comme eux, à côté de dieux secondaires, un dieu national, le dieu de la tribu flanqué de sa déesse, dieu et déesse qui étaient exactement à Israël ce qu'étaient, par exemple, à Moab, Chamos et sa parèdre Astor-Chamos. Les seconds sont monothéistes dans l'acception la plus étroite, la plus intolérante du terme ; ils n'admettent plus qu'un dieu suprême, n'ayant même pas d'inferieurs, isolé, sans compagne, comme sans compagnons, créateur à lui seul du ciel et de la terre, un dieu dont ils affectent même de ne plus prononcer le nom. C'est à Babylone, c'est pendant la captivité qu'est né le monothéisme juif. Voilà pour le lieu et le temps. La cause ? Il en existe probablement plus d'une. Mais il y a, en tout cas, à faire une part considérable à l'influence *politique* des Perses... La Bible met une insistance singulière à établir pièces en mains, que Cyrus reconnaissait dans Jéhovah, qui l'avait désigné pour son Oint, le dieu suprême, créateur du ciel et de la terre. C'est pour rendre hommage au petit dieu local de Jérusalem promu à une si haute dignité que le fondateur de l'empire Perse autorise, par édit, le peuple juif à relever son temple et lui refait du même coup un semblant de nationalité. Voilà qui est fort étrange, mais tellement catégorique qu'il est impossible de supposer ce récit imaginé à plaisir. Pour ma part, j'en tiens le fond pour parfaitement exact. Seulement je réclame en son entier la conclusion à laquelle il tend visiblement, conclusion que l'exégèse, dite rationaliste, a essayé arbitrairement d'atténuer, la trouvant invraisemblable : à savoir que le dieu d'Israël et le dieu de Cyrus ne font qu'un. Cela posé, il est permis de demander si c'est la montagne qui est allée au prophète, si c'est bien Cyrus qui a reconnu son dieu dans le dieu d'Israël, si ce ne serait pas par hasard Israël qui aurait reconnu le sien dans celui de Cyrus.—Les Juifs ont rapporté de Babylone une écriture nouvelle,une langue nouvelle... pourquoi pas un dogme nouveau, le dogme officiel de l'empire Perse? — Le dogme nouveau conclut M. Ganneau, poussé comme toute idée que l'on emprunte à d'autres, jusqu'à ses conséquences extrêmes, a d'ailleurs eu du mal et a mis du temps à s'imposer à la masse du peuple attaché à ses vieilles croyances. La Bible elle-même nous montre clairement ces résistances et contient, pour qui sait y regarder, tous les éléments nécessaires pour écrire une histoire de l'introduction, du développement et du triomphe définitif du monothéisme chez les Juifs. » C'est en effet par les textes, nettement établis quant à leur sens, leur origine et leur date, que doit se recommander une pareille hypothèse, qui, privée de cet appareil,pourra paraître très risquée. Nous accueillerions avec un grand intérêt des communications plus étendues de M. Clermont-Ganneau sur les divers points qu'il a effleurés ici avec tant d'ingéniosité et de hardiesse).— 26 *janvier*. H. Gaidoz. Esquisse de la religion des Gaulois avec un appendice sur le dieu Encina (c. r. par *d'Arbois de Jubainville*). (Article intéressant : le recenseur reproche seulement à M. Gaidoz son scepticisme et lui soumet un certain nombre de critiques de détail. Notre collaborateur aura l'occasion de revenir sur quelques-unes des questions soulevées ici, dans le *Bulletin de la Mythologie celtique* qu'il nous donnera prochainement). — 2 *février*. Ph. Berger,

Digitized by Google

l'Ange d'Astarté, étude sur la seconde inscription d'Oum-el-Awamid (c. r. par C. *Clermont-Ganneau*). — 9 *février*. F.-X. Kraus, Real Encyklopaedie der christlichen Alterthumer. 1re livraison (c. r. par *Eug. Müntz*). (Publication commencée dans d'excellentes conditions). — 9 *février*. Brugsch, Geschichte Ægyptens (c. r. par *Maspero*). (Nous reproduisons les lignes suivantes qui touchent à d'intéressantes questions d'identification et de synchronisme, dont la solution retentit sur l'histoire religieuse ancienne : « Je crois que M. Brugsch a raison de se refuser à voir dans les Apriou des textes, les hébreux. La transcription *Apriou* ne répond qu'à peu près à *Eberim*. Les Egyptiens rendaient le *b* sémitique par une combinaison *vp* et non *p* ; or *Apriou* est toujours écrit avec un *p*. En second lieu, on trouve dès la treizième dynastie, une catégorie d'individus employés dans les temples et signifiant les *munitionnaires*. Je ne voudrais pas affirmer que nos *Apriou* de la dix-neuvième dynastie soient identiques à ceux-là, toutefois il faut tenir compte de leur existence. — M. Brugsch continue de même à faire de Minephtah le Pharaon de l'Exode et s'afflige sur la fin malheureuse qu'eut, par la faute de Moïse, un règne brillamment commencé dans la victoire. Je ferai observer que la seule raison qu'on ait de mettre l'Exode sous Minephtah est tirée de cette donnée, que le Pharaon qui exila Moïse dut régner fort longtemps, puisque Mose resta quarante ans en exil ; comme Ramsès II régna soixante-sept ans, c'est lui par conséquent, qui exila Moïse. Si l'on veut rester dans les données du récit biblique, il faut aller plus loin encore. Le Pharaon qui exila Moïse jeune homme, était le même dont la fille avait recueilli Moïse enfant. C'est donc quatre-vingts ans au moins de règne et cent vingt ans au moins de vie qu'il faut lui donner : Ramsès II ne remplit pas ces conditions, ni aucun roi. Le mieux serait de prendre le récit de la Bible pour ce qu'il est, et d'y voir un arrangement merveilleux de la tradition. » — 16 *février*. Ad. Merx, Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger von der æltesten Zeiten bis zu den Reformatoren. Eine exegetisch-kritische und Hermeneutisch-dogmengeschichtliche studie. (c. r. par *M. Vernes*). (Travail curieux et considérable, mais dont l'effort est hors de proportion avec les résultats). — 23 *février*. Fr. Spiegel, Erânische Alterthumskunde. 3e volume. — F. Justi. Geschichte der alten Persiens. (c. r. des deux ouvrages par *J. Darmesteter*). (Malgré quelques réserves « l'ouvrage de M. Spiegel n'en est pas moins un admirable monument de travail et de patience, et le plus bel éloge qu'on puisse en faire, c'est qu'il sera longtemps indispensable à tous ceux qui voudront traiter un point quelconque des études iraniennes. » M. D. apprécie également très favorablement l'ouvrage de M. Justi ; il critique toutefois ses « théories sur la formation du Zoroastrisme et le rôle qu'y aurait joué l'élément touranien ou scythique. » Il est amené à présenter à cet endroit des observations très intéressantes et d'une grande portée. « Depuis une trentaine d'années, dit M. D., les Touraniens sont très remuants et essaient de se faire leur part, d'une façon ou d'une autre, dans l'histoire primitive de l'Asie occidentale. Qu'ils aient tort absolument, je n'oserais l'affirmer; mais il me semble en ce qui touche la question iranienne, qu'ils sont loin jusqu'ici d'avoir justifié

Digitized by Google

leurs prétentions, qui, d'ailleurs, varient avec leurs avocats. Le premier *inroad* d'ailleurs assez timide, fut fait, je crois en 1855, par M. Norris, qui soupçonna que les Perses proprement dits, les Perses de Cyrus, pourraient bien être des Scythes ; il donnait comme indices la similitude de leur langage avec celui des nomades sagartiens (Hérodote), le caractère touranien de certaines de leurs habitudes (défense de se laver dans une eau courante), les différences de mœurs et de costumes qui, selon Xénophon, existaient entre eux et les Mèdes, lesquels sont certainement Aryens de race (*Journal of the Royal Asiatic Society*, xv, 205). La même année, dans le même journal, sir Henry Rawlinson fondait la théorie du magisme scythique. Il y a, selon lui, dans la religion iranienne, trois éléments : un élément aryen, le culte de Mithra, de Homa, du soleil, de la lune ; un élément iranien proprement dit, le dualisme ; un élément magique ou *scythique*, le culte de Zervan qui serait l'*assyrien* Zir-banit, le culte de l'eau et du feu, l'usage du *barsom* et enfin la personnification de la race *scythique* en Zoroastre, l'*assyrien* zirishtar « *the seed of Venus* » (*Ibid.*, 246 sv.).— M. Justi à son tour distingue trois éléments : le magisme médique, le zoroastrisme et la religion de la Perse propre. Laissons celle-ci de côté, car M. Justi pense qu'elle n'a pas différé essentiellement de celle de Zoroastre ; nous trouvons en présence, opposés l'un à l'autre, les deux éléments que Rawlinson identifie, le magisme et le zoroastrisme. Le magisme médique aurait consisté dans la divinisation des éléments, et surtout dans la magie, souvent anathématisée dans l'*Avesta* : ce sont les Mages que l'*Avesta* aurait en vue quand il maudit les faux Athravans ; enfin le mot Mage porterait en lui-même la marque de son origine non aryenne, étant l'accadien « *imga* » vénérable... » M. D. conteste absolument ces prétentions et montre la fragilité des points d'appui sur lequel elles s'échafaudent) . — 1er *mars*. J. Wellhausen, Geschichte Israels. 1er volume (c. r. par *Maurice Vernes*). (Cet ouvrage est « une des productions les plus remarquables de l'orientalisme contemporain.» M. Wellhausen a compris que le plus grand service qu'il pût rendre aux études hébraïques, c'était de mettre au-desus de toute attaque la thèse qui voit dans le prophétisme le résumé du développement religieux des Israélites antérieurement à la captivité de Babylone, et, dans la législation dite mosaique, le type adopté par les promoteurs de la restauration jérusalémite). — *Lettre de M. Sabatier* (en réponse aux observations présentées par M. C. C.-Ganneau sur son mémoire intitulé : *Notion hébraique de l'esprit ;* ces observations ont été analysées plus haut. M. Ganneau accompagne cette lettre de nouvelles remarques. Cette discussion est d'un vif intérêt). — 15 *mars*. P. Decharme, Mythologie de la Grèce antique. (c. r. par *C.-E.-R.*) L'ouvrage de notre collaborateur est apprécié très favorablement. « Son livre, dit le critique, est solide, au courant de la science, et de plus, très agréable à lire, enfin il comble une lacune et est d'une utilité manifeste. ») — 5 *avril*. A. Wunsche, Bibliotheca rabbinica, eine sammlung alter Midraschim, zum ersten male ims Deutsche uebertragen (c. r. par *J. Derenbourg* (appréciation assez sévère : fautes graves). — 12 *avril*. R. Pischel, The assalâyanasuttam (c. r. par *E. Senart*). — A. Jundt. Les amis de Dieu au

Digitized by Google

quatorzième siècle (c. r. par *G. Bonet-Maury*). — F. Hoffmann, Geschichte der Inquisition. T. II (c. r. par *R. Reuss*). (œuvre dépourvue d'esprit critique). — 19 *avril*. A. Milani, Il Mito di Filotette (c. r. par *G. Perrot*) (œuvre satisfaisante). — 26 *avril*. R. Rothe, Vorlesungen ueber Kirchengeschichte und Geschichte der Christlich-Kirchlichen Lebens, hersgg. von. Weingarten, 2 vol. (c. r. par *M. Nicolas*). — J. Bernays, Lucian und die Kyniker mit einen Uebersetzung der Schrift Lucian's ueber das Lebensende des Peregrinus. (c. r. par *Louis Morel*). (Dans le *Peregrinus*, le fort de l'attaque n'est pas dirigé contre le Christianisme, qui n'y occupe de fait qu'une place très accessoire, mais contre l'école des cyniques).

III. Journal asiatique.— *Janvier-Février* 1879. *Hymne au Soleil*, à texte primitif accadien, avec version assyrienne, traduit et commenté par François Lenormant (suite et fin, p. 5-98).—Eranische Alterthumskunde von *F. Spiegel* T. III (compte-rendu par C. de Harlez).— *Mars-Avril. Note supplémentaire sur l'Inscription de Byblos, par* J. Halévy (p. 173-214). —*Des origines du Zoroastrisme*, par C. de Harlez (troisième article), (p. 241-290). (Les deux premiers articles ont paru à la date de février-mars 1878, p. 101, et août-septembre, p. 117; celui de nos collaborateurs qui traite de la religion de la Perse ancienne, donnera à cette importante série toute l'attention qu'elle mérite). — *Mémoire sur la chronique byzantine* de Jean, évêque de Nikiou, par H. Zotenberg (suite et fin, p 291-386).— *Mai-Juin*. Uebersetzungen aus dem Avesta von K. Geldner (c.-r., par C. de Harlez). — *Chronique littéraire de l'Extrême-Orient*, par *C. Imbault-Huart*.—*Juillet. Rapport sur les travaux du conseil de la Société asiatique*, pendant l'année 1878-1879, fait à la séance annuelle de la société, le 28 juin 1879, par Ernest Renan (p. 12-60). — *Août-Septembre. Des origines du Zoroastrisme*, par C. de Harlez (quatrième article, p. 89-140). — *Études Bouddhiques*, le livre des cent légendes (avadâna-çataka), par Léon Feer (p. 141-189).—*La poésie religieuse des Nosairis*, par Clément Huart (p. 190-261). — Post-Scriptum au commentaire de l'hymne chaldéen au soleil, par *F. Lenormant*. — *Octobre-Décembre. Études Bouddhiques*, le livre des cent légendes (suite et fin), par Léon Feer (p. 273-307). — *Janvier* 1880. Chronique littéraire de l'Extrême-Orient, par *C. Imbault-Huart*. — Une courte conversation avec le chef de la secte des Yezidis ou adorateurs du diable, par *N. Siouffi*. — Note sur le siége primitif des Assyriens et des Phéniciens, par *J. Oppert*. — *Février-Mars-Avril. Études d'archéologie orientale*. La coupe phénicienne de Palestrina et l'une des sources de l'art et de la mythologie helléniques, par Ch. Clermont-Ganneau (troisième article : Voyez *Journal asiatique*, numéros de février-mars et avril-mai-juin 1878), (p. 93-111). — *Étude sur quelques peintures et sur quelques textes relatifs aux funérailles*, par G. Maspero, (cours du Collège de France, mars-juin 1878, décembre-juin, novembre-décembre 1879), (p. 112-170). — *Des origines du Zoroastrisme*, par C. de Harlez (cinquième article, p. 171-227). — *Note sur la forme du tombeau d'Eschmounzar*, par le marquis de Vogüé (p. 278-286). — *Étude sur les inscriptions de Piyadasi*, par É. Senart (p. 287-347).

Digitized by Google

IV. Revue archéologique. *Janvier* 1879. Prost. Le monument de Merten. — *Février*. Prost. Le monument de Merten (fin). — *Mars*. Aubé. Le christianisme, de Marcia. — *Avril*. Mordtmann. Inscriptions byzantines de Thessalonique. — Lebègue. Remarques nouvelles sur l'oracle d'Apollon cynthien à Délos. — *Mai*, Mordtmann. Monuments relatifs au culte d'Isis à Cyzique. — Barry. Le culte des génies dans la Narbonnaise, à propos d'un autel votif récemment découvert à Narbonne. — Miller. Six inscriptions de Thasos. — *Août*. Castan. L'épitaphe de la prêtresse Gallo-romaine Geminia Titulla (inscription de Besançon qui date du troisième siècle).— *Novembre*. Ed. Le Blant. Les bas-reliefs des sarcophages chrétiens. — *Décembre*. C. Clermont-Ganneau. L'Enfer assyrien.— d'Arbois de Jubainville. Les Druides en Gaule sous l'empire romain. — *Janvier* 1880. L. Heuzey. Les terres cuites babyloniennes. — Chabouillet. Antiquités provenant de Bourbonne-les-Bains. — *Février*. Chabouillet. Notice sur les inscriptions de Bourbonne-les-Bains. — Fustel de Coulanges. Lettre sur les Druides sous l'Empire romain.

V. Revue historique. — *Janvier-Février* 1880. L. Bardinet. De la condition civile des Juifs dn comtat Venaissin pendant le séjour des papes à Avignon (1309-1376). — *Bulletins historiques:* France, par G. Monod. — Italie, par A. Cosci. — Danemarck, par *J. Steenstrup*.— *Mars-Avril. Bulletins historiques:* France, par G. Monod. — Allemagne (Réforme), par A. Stern. — Pays-Bas, par J. A. Wijnne. — *Comptes rendus :* Paul Meyer. La Chanson de la croisade contre les Albigeois, commentée par Guillaume de Tudèle et continuée par un poète anonyme, éditée et traduite pour la Société de l'histoire de France. 2 vol. (compte rendu par *A. Molinier*). —Ph. Woker. Das Kirchliche Finanzwesen der Pæpste, ein Beitrag zur Geschichte der Papsthums. — A. Dupin de Saint-André. Les taxes de la pénitencerie apostolique, d'après l'édition publiée à Paris en 1520, par Toussains-Denis, traduction nouvelle en regard du texte latin, avec une traduction et des notes. (Les deux ouvrages appréciés par *Paul Viollet* : remarques fines et ingénieuses. « Il ne faut pas, dit M. V., pour juger la cour de Rome, l'isoler dans l'histoire, mais la comparer avec tout ce qui l'entoure. Aussi bien n'est-ce pas là une règle générale de bonne et saine critique ? »)

VI. Revue des questions historiques. — 1er *Janvier* 1879. De l'origine commune de la chronologie cosmogonique des chaldéens et des dates de la Genèse à propos d'un article de M. Oppert, par *J.-B. Lelièvre*.— *Courrier anglais*, par Gustave Masson. — *Courrier du Nord*, par E. Beauvois. — *Courrier romain*, par Henri Stevenson. — *Courrier russe*, par le P. Martinov. Revue des recueils périodiques : I. Périodiques français, par *F. de Fontaine*. II Périodiques allemands, par *A. Mayer*. III. Périodiques russes, par le *P. Martinov*. — 1er *Avril*. F. Vigouroux. La Bible et l'Assyriologie. Les invasions assyriennes dans le royaume d'Israël, d'après les découvertes récentes. — Les fouilles de M. Henri Schliemann à Tyrinthe et à Mycène, par *F. de Saulcy*, — Une nouvelle étude sur Savonarole, par *H. de l'Épinois*. — Lettre de M. J. Oppert et réponse de M. J.-B. Lelièvre. — *Courrier anglais*,

Digitized by Google

par Gustave Masson. — Revue des recueils périodiques: I. Périodiques français, par *F. de Fontaine*. II. Périodiques romains, par *Henri Stevenson*. — 1er *Juillet*. *Courrier anglais*, par G. Masson. - *Courrier du Nord*, par E. Beauvois. — *Courrier russe*, par le P. Martinov. — *Courrier espagnol*, par F. Miquel y Badia. — Revue des recueils périodiques : I. Périodiques français, par *F. de Fontaine*. II. Périodiques russes, par le *P. Martinov*. — 1er *Octobre*. F. Vigouroux. La Bible et l'Assyriologie : L'invasion de Sennachérib et les derniers jours du royaume de Juda, d'après les découvertes récentes. — L. Duchesne. La date et les recensions du *Liber pontificalis*. — L'épigraphie chrétienne de l'Attique, par *P. Allard*. — *Courrier anglais*, par G. Masson. — *Courrier romain*, par H. Stevenson. — Revue des recueils périodiques, par *F. de Fontaine*. — 1er *Janvier*. 1880. F. Robiou. L'Avesta et son origine d'après les travaux les plus récents (p. 5-82). — Aug. Largent. Le brigandage d'Éphèse et le concile de Chalcédoine. — La préméditation de la saint Barthélemy, par *G. Baguenault de Puchesse*. — *Courrier allemand*, par L. Pastor. — *Courrier italien*, par R. Fulin. — Revue des recueils périodiques, par *F. de Fontaine*.

VII. — Theologische Literaturzeitung, hrsg. v. Pr. Dr. E. Schürer in Giessen. — 3 *janvier* 1880. Lefèvre, Religions et mythologies comparées, compte rendu par *Baudissin*. — J. Müller, Die ausser-biblischen Religionen dargestellt für hoehere Lehranstalten und gebildete Leser, compte rendu par *Baudissin*. — J. David, Psalterium Syriacum ad fidem plurium optimorum codicum etc., compte rendu par *Nestle*. — Bæthgen, Unsersuchungen über die Psalmen nach der Peschita. 1e Abth., compte rendu par *Nestle*. — Thiersch, Die Kirche im apostolischen Zeitalter, 3e Aufl. compte rendu par *Holtzmann*. — Deussen, Die pæpstliche Approbation der deutschen Kœnigswahl, compte rendu par *C. Müller*. — 17 Janvier. Fricke, exegetische Problem im Briefe Pauli an die Galater, C. III, v. 20, compte rendu par *Schürer*. — Westrik, De echtheid van den tweeden brief aan de Thessalonicensen, compte rendu par *Holtzmann*. — Weiss, Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments, 3e Aufl. compte rendu par W. *Schmidt*. — 31 *Janvier*. Rœbiger. Theologiko der Encyclopœdie der Theologie, compte rendu par *Pünjer*. — Buddensieg, Die Assyrischen Ausgrabungen und das Alte Testament, compte rendu par *Schrader*. — Merx, Die Prophetie des Joels und ihre Ausleger von den æltesten Zeiten bis zu den Reformatoren, compte rendu par *Baudissin*, — 14 *Février*. *Harnack*, Die Zeit des Ignatius und die Chronologie der Antiochenischen Bischofe bis Tyrannus, compte rendu par *A. von Gutschmid* (article important). — 28 *Février*. Lagarde, Semitica, 2 Heft, compte rendu par *Nestle*, — Lucius, Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese. Eine kritische Untersuchung der Schrift : De vita contemplativa, compte rendu par *Schürer* (article important). — 13 *Mars*. Holtzmann. Die Pastoralbriefe kritisch und exegetisch behandelt, compte rendu par *Lipsius*. — Friedrich, Zur æltesten Geschichte des Primates in der Kirche, compte-rendu par *Overbeck*.

VIII. — Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie, in

Digitized by Google

Verbindung mit mehreren Gelehrten herausgegeben von Dr. Adolf Hilgenfeld, professor der Theologie in Jena (Leipzig). — 1880. 1. *Heft.* Hilgenfeld, Das Johannes-Evangelium und die Vertheidigung seiner Æchtheit durch F. Godet und C. E. Luthardt. — F. Gœrres, Die angeblich Christenverfolgung zur zeit der Kaiser Numerianus und Carinus. — Holtzmann, Papias und Johannes. — A. Spœth, Der neutestamentliche Jonathan. — R. Hilgenfeld, P. Sulpicius P. F. Quirinius. *Comptes rendus :* A. Harnack, Das Muratorische Fragment (par *A. H...*). — K. F. Noesgen, Ueber Lukas und Josephus (par *H. Holtzmann*). — « Annulus Rufini. » I Sententiæ sextiæ. ed. J. R. Tobler — Eine Spur verloren gegangener Schriften von Kirchenvætern (par *A.H...*). — 2tes *Heft.* W. Israel. Die *vita S. Hilarionis* des Hieronymus. P. Gorres, Die angebliche Christenverfolgung zur Zeit der Kaizer Numerianus und Carinus (fin). — H. Holtzmann, Jacobus der Gerechte und seine Namensbrüder. — Max Bonnet, Bemerkungen ueber die æltesten Schriften von der Himmelfahrt Mariæ. *Comptes rendus :* A. Wunsche, Neue Beitræge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch (par *C. Siegfried*). — C. Schnedermann, Die Controverse des Ludwig Capellus mit den Buxtorfen ueber das Alter der hebræischen Punktation (par *S. Siegfried*).

IX. — Theologisch Tijdschrift onder redactie van Kuenen, Oort, Rauwenhoff, Tiele, etc. (Leyde). — *Januari* 1879. H. U. Meyboom, Het Romeinsch Burgerrecht van Paulus. I. — J. W. Straatmann, Schetsen uit de Kerkhistorie der IIe eeuw na Christus ; II de Brief van Judas — *Bulletin de la Géographie palestinienne,* par A. Oort. — *Bulletin de l'histoire d'Israël et de la religion israélite,* par A. Kuenen (traitant particulièrement des volumes suivants : *Geschichte Israels* de Wellhausen, — *Studien zur semitischen Religionsgeschichte* de Baudissin, — *Altlestamentliche theologie* de H. Schultz.) — *Maart.* A. D. Loman, Bijdragen tot de Critiek der synoptische Evangelien : VII, De synoptische quœstie. — H. U. Meyboom, Het Romeinsch burgerrecht van Paulus II. *Comptes rendus :* Histoire apostolique de Ed. Reuss (par *H. P. Berlage*). — De brief van Paulus aan de Galatiers de J. J. Prins (par *A. H. Blom*). — *Mei.* C. P. Tiele, De « Hibbert-Lectures, » Aankondiging van F. Max Müller, On the origin and growth of religion. — C. P. Meyboom, Het Romeinsch burgerrecht von Paulus III. — A. H. Blom, Paulinische studiën I-III. — A. D. Homan, Bijdragen tot der Kritiek der synoptische Evangeliën; VIII, De methode der synoptische Kritiek. *Comptes rendus* : Clément Marot et le Psautier huguenot de O. Douen (par *G. Collins*). — Het belang van de studie der godsdiensten voor de Kennis van het Christendom, redevoering de P. D. Chantepie de la Saussaye (par *C. P. Tiele*). — *Bulletin de la théologie juive,* par H. Oort.— *Juli en september.* W. H. Kosters, De Cherubim. — M. A. N. Rovers, De gemeente te Rome tijdens het leven der Apostelen volgens Straatman. *Comptes rendus :* Religions philosophie de O. Pfleiderer (par *Kuenen* et *Tiele*). — *November.* J. Knappert, Verklaring von Matth., X, 23. Bijdrage tot Kenschetsing van het onderling verband der synoptische evangeliën. — J. W. Straatman, Schetsen uit de Kerkgeschiedenis der IIe ecuw na Christus : III, De Strijd over het Paaschfest. — *Bulletin de la religion de l'Inde,* par C. Tiele (*Bergaigne,* la religion védique; *Regnaud.* Matériaux

Digitized by Google

pour servir à l'histoire de la philosophie de l'Inde; *The Upanishads* translated by Max Müller, Part I; *The Sacred Law of the Aryas,* translated by Georg Bühler, Part I. — *Bulletin des études relatives à l'Ancien Testament,* par A. Kuenen. — *Bulletin des études juives,* par H. Oort. — *Bulletin des études relatives aux commencements de l'Église chrétienne.* par L. W. E. Rauwenhoff. — *Januari* 1880. A. H. Blom, Paulinische studiën : IV, Paulus 'leer van de geloofsgerechtigheid von Abraham. — U. P. Berlage, Over hindernissen heen (corrections proposées au texte du Nouveau Testament). — *Maart.* H. Oort, De profeet Amos. *Comptes rendus* : De laatste eeuwen von Israëls volksbestaan, de H. Oort (par *W. H. Kosters*). — Die prophetie Joels, de Merx (par *Kuenen*). — The hebrew utopia de W. E. Adeney (par *Kuenen*). — A collation of IV important Mss. of the Gospels, de Ferrar (par *Kuenen*). — *Bulletin de la géographie palestinienne,* par H. Oort.

X. Articles signalés dans différentes publications périodiques. — J. J. P. Valeton, *Deuteronomium* (dans les *Studien* d'Amsterdam V, 3 et 4). — J. G. D. Martens. *De Bergrede en de Kritiek* (*Studien* V, 3 et 4). — Guyau. *De l'origine des religions* (Revue philosophique, décembre 1879).— Schrœder. *Das Kâthakam und die Mâtrâyani Samhitâ* (Monatsberichte d. Akademie zu Berlin, 1879., Juli).— E. W. R. Davids. *Buddha's first sermon,* Fortnightly Rewiew, december). — Léon de Rosny. *Le Bouddhisme dans l'Extrême-Orient* (Revue scientifique, 20 décembre). — A. Erman. *Beitræge zur Kenntniss des ægyptischen Gerichtsverfahrens* (Zeitschrift f. Æg. Sprache u. Alterthumskunde, 1879, 3 et 4). — D. H. Haigh, *Ramses, Messen, Horus, Horemheb* (ibidem) — A. Nutt, *Prof. Bugge's researches ou northern mythology. Letter.* (The Academy, 3 January. — Gaster. *Beitræge zur vergleichenden Sagen-und Mærchenkunde* (Monatschrift f. Geschichte u. Wissenschaft d. Judenthums. I. Januar, II, Februar). — H. Brugsch-Bey. *Das Gesetz and die Propheten bei den alten Ægyptern* (Deutsche Revue. Januar). — F. Delitzsch. *Pentateuch-Kritische Studien I* (Zeitschrift f. Kirchl. Wissenschaft und Leben, I.). — F. Lenormant. *The first murder and the founding of the first city. A biblical Study* (Contemporary review, February). — V. Valentin. *Les dieux de la cité des Allobroges, d'après les monuments épigraphiques* (Revue Celtique, IV, 1). — K. Blind. *Norse Mythology, Letter* (The Academy, 14 January). — V. Jagic. *Mythologische skizzen. I.* (Archiv f. slavische Philologie IV, 3). — Fustel de Coulanges. *Comment le Druidisme a disparu* (Revue celtique, IV, 1). — C. Richet, *Les démoniaques d'autrefois. I. Les sorcières et les possédées* (Revue des deux-mondes, 1er février). II. *Procès et épidémies démoniaques* (idem, 15 février). —J. Jolly. *Das Dharmasûtra des Vishnu und das Kâthagrihyasûtra* (Sitzberg. der philos.-philol. u. histor. Cl. der Akademie zu München, 1879. II. 1).—A. H. Sayce. *Egyptian research, Letter* (The Academy, 21 February). — J. Jolly and A. Nutt. *The origin of Norse Mythology. Letters.* (The Academy, 24 January).— W. Fiske. *Norse Mythology. Letters* (The Academy, 7. February). — C. Bruston. *Le chiffre apocalyptique* 666 *et l'hypothèse du retour de Néron* (Revue théologique de Montauban, Janvier). — A. Wabnitz, *Hillel et Jésus.* (Ibidem). — S. Sanpere y Miquel. *Contribucion al estudio de la religion de los Iberos* (Revista de Ciencias Historicas, Barcelona,

Digitized by Google

Abril. 1880). — L. H. Petit. *Une épidémie d'hystéro-démonopathie*, à Verzégnis, province de Frioul (Italie) en 1878. (Revue scientifique, 10 avril 1880). — L. Feer. *La religion de l'Inde aryenne aux temps védiques* (Revue chrétienne, 5 janvier). — F. Godet. *La récente hypothèse de M. Renan sur l'origine du quatrième évangile* (Revue chrétienne, 5 mars 1880).

CHRONIQUE

France. — Notre *Revue* a reçu, dès son premier numéro, tant en France qu'à l'étranger, de précieux témoignages d'estime et de sympathie. On a rendu justice à nos efforts et apprécié l'utilité d'une œuvre qui se propose de grouper des recherches aujourd'hui dispersées. On nous a également approuvés de nous placer sur le terrain de l'impartialité scientifique, le seul qui réponde aux conditions de l'histoire générale. Nous puisons une grande force dans ces encouragements, venus d'organes autorisés de l'opinion publique. Nous demandons seulement que l'on veuille faire quelque peu crédit à notre bonne volonté, un certain temps étant nécessaire pour grouper autour d'une création nouvelle la somme des collaborations nécessaires à son plein fonctionnement. Nos lecteurs peuvent être assurés que nous ne négligerons rien de ce qui peut être tenté et atteint à cet égard.

— Le récent travail de notre collaborateur M. Clermont-Ganneau, signalé plus haut dans le dépouillement de la *Revue archéologique* (numéro de décembre 1879) sous le nom de l'*Enfer assyrien*, soulève des questions d'un vif intérêt relativement à l'origine de certaines idées de la mythologie grecque. On sait que ce travail est consacré à l'interprétation d'une plaque de bronze inédite, reproduite héliographiquement et sur laquelle sont figurées des scènes funéraires et infernales. La démonstration de M. Ganneau tend à établir que l'enfer sémitique offre d'étroites affinités avec l'enfer égyptien et avec l'enfer hellénique et qu'on retrouve dans les images de ce monument, jusqu'ici unique en son genre, le prototype non seulement légendaire, mais plastique, des idées grecques sur le Tartare : *Le fleuve infernal, Caron, la barque, Hécate, les Erynnies aux mains armées de serpents*, etc.

— M. Emile Thomas a soutenu devant la Faculté des lettres de Paris, le 17 décembre 1879, les deux thèses suivantes qui touchent à l'objet de nos recherches : *De vaticinatione in Græcorum tragedia* et *Essai sur Servius et son commentaire sur Virgile.*

— M. C. Schmidt a fait tirer à part une *Note sur deux reliquaires de Saint-Anastase qui ont existé jadis en Alsace et en Lorraine,* parue dans le bulletin du Musée historique de Mulhouse. Saint Anastase, nommé en Alsace, saint Anstet, passait pour le patron des possédés ; il avait un autel dans l'église de Wittersdorf, près d'Altkirch, et c'est là qu'on menait, pour les faire exorciser, les fous et les gens qu'on croyait hantés par le diable. Saint Anastase était aussi vénéré en Lorraine sous le nom de saint Eustaise, il avait un autel à Widersdorf (Vergaville), non loin de Dieuze; on remarquera que les

Digitized by Google

deux villages ont un nom à peu près identique. Geiler parle plusieurs fois du *Futterfass*, de saint Anstet, comme d'un objet hideux, presque aussi laid que le diable. Quel est ce Futterfass ? C'est, dit M. Schmidt, la châsse qui renfermait les reliques du saint; elle représentait à Wittersdorf et à Widersdorf, un visage horrible à voir (*horrendo vultu etiam dæmonibus*, dit Pellicanus). On pensait, en effet, que, plus l'image était laide, plus elle effraierait le démon qu'on voulait conjurer (R. C.).

— M. Clément Huart a fait tirer à part l'article qu'il avait publié dans le *Journal asiatique* et que nous avons signalé plus haut sur *la Poésie religieuse des Nosaïris*. Les Nosaïris (et non les Ansariéhs, comme on les a souvent nommés d'après Volney), habitent les monts Sommâq dans la partie septentrionale de la Syrie. On ne connaissait que vaguement leurs croyances religieuses avant la publication d'un livre dû à un Nosaïri converti, Soléïmân-Efendi (1864). Ce livre, presque traduit en entier, par M. E. Salisbury, dans le tome VIII du *Journal de la Société orientale Américaine*, renferme un certain nombre de poésies religieuses des Nosaïris. M. Salisbury n'avait traduit que deux de ces poèmes : M. Huart les a tous traduits, en y joignant quatre autres pièces de vers inédits tirées de deux manuscrits de la Bibliothèque nationale, il a en outre résumé, au début de son œuvre, ce qu'on sait des dogmes de la religion nosaïrie.

— Le lundi 1er mars, M. Fernique, ancien élève de l'École normale supérieure, professeur au Collège Stanislas, a soutenu devant la Faculté des lettres de Paris, les thèses suivantes : *De Marsorum regione* et *Étude sur Préneste, ville du Latium*.

— Mme Mohl a réuni en deux volumes sous ce titre : *Vingt-sept années d'histoire des études orientales* (Reinwald, 2 vol, XLVII, 558 et 768 p.) les rapports annuels faits par M. Mohl à la Société asiatique de 1840 à 1867. Ces rapports embrassent le mouvement scientifique de l'Europe dans les quatre domaines des littératures arabe, persane, indienne et chinoise, et par la précision, l'étendue des informations, l'autorité et l'impartialité scientifique du jugement, la sûreté, la largeur et le bon sens profond des vues, forment un modèle qui n'a pas encore été égalé. Jusqu'ici ces rapports, dispersés dans la collection du *Journal Asiatique*, étaient peu accessibles et plus célèbres que connus. Mme Mohl, en les réunissant, a rendu un immense service aux orientalistes, et ceux qui, sans être spécialistes, s'intéressent aux progrès de ces études, en trouveront l'histoire tracée de main de maître pour la période la plus féconde et la plus belle de leur existence. L'ouvrage est précédé d'un avertissement, par M. E. Renan et de la biographie de M. Mohl, par M. Max Müller, et suivi d'un Index étendu, destiné à faciliter les recherches.

— Dans une brochure intitulée : *Le Juif errant* (Extrait de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, chez Fischbacher), M. Gaston Paris examine la Genèse et les phases diverses de la légende du Juif errant. Il montre que cette légende naquit vraisemblablement d'un récit apocryphe, relatif à Malc, qu'elle fut altérée, plus ou moins sciemment, par un archevêque arménien du treizième

Digitized by Google

siècle (récit de Matthieu Paris, chronique de Philippe Mousket); qu'elle fut complètement refondue par un nouvelliste allemand du dix-septième siècle (*Neue Zeitung von einen Juden von Jerusalem*) ; qu'elle se compose donc d'un élément traditionnel assez antique et des embellissements que l'imagination, une fois éveillée, accumula sur ce sujet.

— Il se fonde à Paris une *Société des études juives*, qui a pour objet de favoriser le développement des études relatives au judaïsme. Elle publiera : 1° Une revue périodique : 2° Une série d'ouvrages originaux,, de traductions, etc., sous le titre de : *Publications de la société des études juives*. Elle encouragera : 1° les publications relatives au judaïsme en général et, de préférence, celles qui sont dues à des auteurs français ou résidant en France; 2° les publications relatives au judaïsme français. Elle créera des conférences et des lectures sur les questions qui rentrent dans son programme. Elle fondera une bibliothèque qui se composera de livres relatifs au judaïsme. Elle se composera de membres souscripteurs, payant une cotisation annuelle de 25 francs, de membres perpétuels et de membres fondateurs qui versent en une seule fois, ceux-là, une somme de 400 francs, ceux-ci une somme de 1,000 francs au moins. La Société élira dans son sein un conseil de direction, composé de vingt-et-un membres, qui doivent résider en France. La Société qui se renferme exclusivement dans le domaine de la science et qui n'a aucune arrière-pensée de polémique ou d'apologie religieuse, s'adresse non-seulement aux israélites, mais à tous les amis des études sérieuses. Le président de la commission provisoire est M. James de Rothschild. — Nous faisons les vœux les plus sincères pour la nouvelle société. Son objet est d'un haut intérêt, l'esprit dans lequel elle en entreprend l'étude est également digne de tout éloge.

— A l'occasion de la publication du sixième volume de l'histoire des origines du christianisme de M. Renan, intitulé l'*Église chrétienne*, M. G. Monod écrit dans la *Revue historique* (janvier-février, 1880, p. 101), les lignes suivantes : « C'est avec un sentiment d'admiration et de regret que nous voyons approcher le moment où M. Renan aura posé la dernière pierre de sa grande œuvre historique sur les origines du christianisme. Encore un volume le septième, consacré à Marc-Aurèle et au Montanisme, et l'auteur dira son *Exegi monumentum*. Il veut s'arrêter au moment où l'on sort de la période obscure des origines pour entrer dans la pleine lumière historique. Il a en effet une prédilection pour les époques à demi connues par des documents de provenance douteuse, dont l'érudition et la critique ne suffiraient pas à reconstituer la véritable image et qui ne peuvent être comprises que par la pénétration d'un psychologue et par l'imagination d'un cerveau créateur. Quand son œuvre sera achevée, on se rendra compte, non-seulement de ce qu'il a fallu de travail et de talent pour l'exécuter, mais aussi de la place tout à fait originale qu'elle occupe parmi les histoires de l'Église. Si respectueux et si ému qu'il soit en présence des hommes et des livres, en qui, depuis tant de siècles, le monde a cru et par qui il a été consolé, M. Renan a, le premier, traité dans un esprit vraiment *laïque*, un sujet laissé jusqu'ici aux théologiens et aux érudits. A la place de l'abstraction, il a mis la vie ; au lieu

Digitized by Google

d'entités métaphysiques et théologiques et de figures légendaires, il a placé de vrais hommes dans un cadre vraiment historique. Mettant au second plan la critique minutieuse et précise des textes, il a le premier fait la psychologie du monde romain, aux deux premiers siècles du christianisme. On critiquera sans doute les couleurs sous lesquelles il peint tel ou tel épisode particulier, mais nul n'a su, comme lui, nous faire pénétrer dans l'âme même des premières communautés chrétiennes. »

— M. A. Gasquet, dans une thèse récemment soutenue à la Faculté des lettres de Paris et intitulée : *De l'autorité impériale en matière religieuse, à Byzance* (Paris, Thorin, 1879), a cherché à montrer comment les pouvoirs religieux possédés par les empereurs païens en qualité de *Pontifices maximi,* out été conservés,même avec le titre, par les premiers empereurs chrétiens, et comment sont nées de là les prétentions des empereurs grecs à gouverner l'Eglise, même en matière de dogme. M. Gasquet voit avec raison dans ce fait la souree de l'hostilité entre les empereurs de Constantinople et les évêques de Rome, hostilité qui devait se terminer par un schisme (R. H.)

— M. Douen vient d'achever la publication de son bel ouvrage sur le psautier huguenot : *Clément Marot et le Psautier huguenot* (Paris, imprimerie nationale, 2 vol. gr. in-8). Bien qu'il intéresse surtout l'histoire littéraire et l'histoire de la musique, ce livre a cependant une grande importance pour l'histoire religieuse. On peut s'assurer par une comparaison, dont M. Douen, lui-même hébraïsant distingué, a mis les pièces sous les yeux du lecteur, que le poète du seizième siècle a reproduit le mouvement de la poésie juive avec beaucoup plus d'exactitude et un sentiment beaucoup plus sûr de son génie que ne devaient le faire plus tard nos plus illustres classiques. La discussion minutieuse des liens qui rattachèrent Marot à la réforme jette également beaucoup de lumière sur des points d'un vif intérêt qui touchent à l'histoire religieuse de notre pays. Le *Clément Marot* de M. O. Douen est une œuvre d'une haute et durable valeur.

— Il y a, dit M. Monod (*Revue historique*, mars-avril 1880), grand appareil et grand étalage d'érudition dans le livre récemment paru de M. E. Ferrière, sur *les Apôtres.* (Essai d'histoire religieuse d'après la méthode des sciences naturelles. Germer-Baillière, 468 p. in-18). Mais, en dépit des promesses du titre, nous ne saurions y reconnaître l'application de la méthode scientifique, ni de la critique historique. « Cet ouvrage n'est qu'un pamphlet..... destiné à montrer que la plus grande dépravation de mœurs a régné dans l'Eglise chrétienne dès l'époque apostolique. »

— Le *Polybiblion*, organe catholique, rend compte ainsi qu'il suit de l'ouverture du cours de M. de Broglie précédemment signalé. On remarquera la réflexion qui termine ces quelques lignes, et qui confirme singulièrement celles que nous présentions dans la chronique du précédent numéro de la *Revue.* « M. l'abbé de Broglie a ouvert le 29 janvier, à l'Université catholique, son cours sur l'histoire des cultes non chrétiens. Il se propose de montrer par l'histoire des faux cultes les plus répandus, qu'ils ne sont pas comparables au christianisme, et descendant des généralités à une étude plus spéciale, il arrivera à une éclatante démonstration de la supériorité de notre religion. La

Digitized by Google

leçon d'ouverture a été fort applaudie et a témoigné dans le nouveau professeur d'un remarquable talent. Il est à noter que c'est un établissement libre vivant des ressources de la charité qui inaugure ce cours de *religion comparée*, avant que l'Etat, qui dispose des ressources du budget, l'ait organisé au Collège de France. »

— *L'Encyclopédie des sciences religieuses*, publiée à Paris, par livraisons (chez Fischbacher), sous la direction de M. Lichtenberger, doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris, vient d'arriver au terme de son septième volume; l'ouvrage entier en contiendra une douzaine. Ce recueil, malgré le point de vue protestant qui y domine, contient un grand nombre de travaux dont l'histoire des religions peut faire son profit. Nous signalerons dans les parties parues, les études qui intéressent le plus directement l'objet de nos recherches. 1er volume (Aaron-Azymites). — *Acta Sanctorum*, par Gabriel Monod. — *Actes des Apôtres*, par A. Sabatier. (M. Sabatier, qui paraît chargé dans l'*Encyclopédie* des principaux articles relatifs au Nouveau Testament et aux origines du christianisme les traite au point de vue d'une théologie éclectique qni reconnaît dans une large mesure les droits de la critique, mais n'hésite point toutefois à les sacrifier quand certaines thèses dogmatiques sont en jeu). — Alexandrie (École juive d'), par *Michel Nicolas*. — Alsace (Période de la réformation), par *Charles Schmidt*. — Angleterre (La réformation d'), par *E. Chastel*. — Antitrinitaires, par *Albert Réville*. — Apocalypse, par *A. Sabatier*. — Apocalypses juives, par *Maurice Vernes*. — Arabie (Religion de l'ancienne), par *Philippe Berger*. — Arianisme, par *Aug. Jundt*. — Assassins, par *Stan. Guyard*. — Augustin (saint), par *Aug. Jundt*. — 2e volume (Baader-Censure). — Babylone, par *J. Oppert*. — Baptême, par *Eug. Picard*. — Baur (fondateur de l'école de Tubingue), par *A. Sabatier*. — Berlin, par *Ernest Strœhlin*. — Bèze (Théodore de), par *A. Vignié*. — Bible (Propagation de la), par *O. Douen*. — Bohême, par *Rod. Reuss*. — Briçonnet, par *H. Lutteroth*. — Cabale, par *Michel Nicolas*. — Calvin (Jean). par *Charles Dardier*. — Calvin (La théologie de), par *Aug. Jundt*. — Canon de l'Ancien Testament, par *Michel Nicolas*. — Canon du Nouveau Testament, par *A. Sabatier*. — Castalion, par *H. Lutteroth*. — Catacombes, par *Th. Roller*. — Catholiques allemands (*Deutsch-Katholiken*), par *E. Strœhlin*. — Catholiques (Vieux), par *Ernest Strœhlin*. — Cène (Sainte), par *F. Lichtenberger*. — 3e volume (Centuries-Doeg). — Chaldée, par *J. Oppert*. — Chants d'Église, par *O Douen*. — Charlemagne, par *Auguste Himly*. — Chiliasme, par *A. Réville*. — Christologie, par *F. Lichtenberger*. — Concordat, par *E. Strœhlin*, (travail important et fort bien fait). — Concordat de 1802, par *E. de Pressensé*. — Coran, par *Stan. Guyard*. — Corinthiens (Épîtres aux), par *A. Sabatier*. — Croisades, par *G. Monod*. — Culte, par *Eug. Bersier*. — Daniel (Livre de), par *Maurice Vernes*. — Décrétales, par *E. Cunitz*. — Désert (Église du) par *O. Douen*. — Deutéronome, par *M. Vernes*. — 4e volume (Dogmatique-Fluegel). — Dogmatique, par *Aug. Bouvier*. — Drame religieux, par *E. Strœhlin*. — Droit canon, par *E. Cunitz*. — Droit ecclésiastique protestant, par *E. Cunitz*. — Église anglicane, par *F. Chaponnière*. — Église catholique (Constitution de l'), par *Jean Wallon*. — Église grecque, par *J. Moshakis*. —

Digitized by Google

Églises protestantes (organisation), par *Ernest Lehr*. — Église (États de), par *E. Chastel*. — Égypte, par *G. Maspero*. — Érasme, par *L. Massebieau*. — Eschatologie, par *Eug. Picard*. — Espagne (Histoire religieuse), par *Eug. Stern*. — États-Unis (Histoire religieuse), par *M. Lelièvre*. — Éthiopie, par *G. Maspero*. — 5e volume (Foi-Gaillon). — France ecclésiastique, par *Aug. Himly*. — France protestante (géographie), par *P. de Schickler*. — France protestante (organisation), par *L. Anquez*. — France protestante (Histoire : 1512-1559), par *H. Lutteroth*. — France protestante (Histoire : 1560-1789). — France protestante (Histoire contemporaine), par *F. Puaux*. (Ces cinq articles constituent à eux seuls une vraie encyclopédie, aussi remarquable par l'abondance des renseignements que par leur habile mise en œuvre, ils sont indispensables à ceux qui voudront s'occuper de l'histoire du protestantisme en France). — France catholique (1789-1878), par *E. de Pressensé*. — France (Statistique ecclésiastique), par *Ed. Vaucher*. — Gallicane (Confession), par *H. Lutteroth* - Gallicane (Église), par *J. Wallon*. — Gaule (Le christianisme en), par *S. Berger*. — Gaulois (Religion des), par *H. Gaidoz*. (Excellente monographie, depuis publiée à part). — Généalogies (chez les Hébreux), par *Ph. Berger*. — Genèse, par *M. Vernes*. — Genève (Histoire religieuse), par *J. Gaberel* — Germains (Religion des), par *Rod. Reuss*. — Gnosticisme, par *E. de Pressensé*. — Grèce (Religion de la), par *P. Decharme*. — 6e volume (Guises-Iperius). — Guises (Les), par *G. Leser*. — Hellénistique (Langage), par *Ed. Stapfer*. — Helvétiques (Confessions), par *F. Chaponnière*. — Hérodes (Les), par *Ed. Stapfer*. — Histoire primitive de l'humanité, d'après la Bible, par *M. Vernes*. — Histoire de l'Église, par *F. Bonifas*. — Homélies Clémentines, par *A. Kayser*. — Hongrie (Histoire religieuse), par *Ed Sayous*. — Imitation de Jésus-Christ, par *G. Bonet-Maury*. — Inde (Religions de l'), par *A. Barth*. (Travail considérable et du plus haut mérite qui a donné naissance à un livre, déjà traduit en anglais à l'heure qu'il est). — Inquisition, par *E. Strœhlin*. — Inscriptions sémitiques, par *Ph. Berger*. — 7e volume (Irène-Lasaulx). — Israël (Histoire du peuple d'), par *Maurice Vernes*. — Italie (La réforme en), par *P. Long* — Jacques (L'Apôtre), par *A. Sabatier*. — Jansénisme, par *A. Maulvault*. — Jean-Baptiste, par *A. Sabatier*. — Jean l'apôtre, par *A. Sabatier*. — Jérusalem, par *A. Chauvet*. — Jésuites, par *E. Strœhlin*. — Jésus-Christ, par *A. Sabatier*, (travail curieux, auquel s'appliquent particulièrement les réserves faites plus haut). — Job (Le livre de), par *M. Vernes*. — Josèphe (Flavius), par *Ed. Stapfer*. — Judéo-Christianisme, par *A. Réville*. — Juif errant (La légende du), par *Gaston Paris*. — Julien l'Apostat, par *H. A. Naville*. — Juridiction ecclésiastique, par *H. Vollet*.

— La librairie Ernest Leroux met en vente ces jours-ci un *Manuel de l'histoire des religions* ou *Esquisse d'une histoire de la religion* jusqu'au triomphe des religions universelles, traduit du hollandais, de C. P. Tiele, professeur d'histoire des religions à l'Université de Leyde, par M. Maurice Vernes (1 vol. in-18 de XXIII-276 p.). L'ouvrage est précédé d'une préface de l'auteur spécialement écrite pour l'édition française. Nous la reproduisons ainsi que la table des matières qui indique à la fois la disposition et la proportion des sujets :

« Ce que je donne dans ce mince volume, ce sont des linéaments, une

Digitized by Google

simple esquisse, rien de plus, ainsi que l'indique le titre lui-même. Dans l'état présent de notre connaissance des religions anciennes, on ne saurait raisonnablement demander davantage aux savants qui se consacrent à cette branche d'études, et ceux-ci à leur tour ne sauraient essayer de faire plus avec quelque espoir de succès. Le moment n'est pas encore venu d'écrire une histoire complète, ni de la religion, ni des religions. Le nombre des recherches spéciales qu'il convient d'opérer, la quantité de délicates et difficiles questions qu'il est nécessaire de tirer au clair avant qu'on puisse se proposer un pareil objet, est encore trop considérable.

Toutefois, il peut paraître utile, nécessaire même, de résumer de temps en temps la masse de connaissances positives accumulées par les études d'un certain nombre d'années et d'esquisser ainsi, fût-ce en quelques points d'une main peu assurée, la figure qui doit un jour se dégager avec précision des travaux en voie d'exécution. C'est là le but que nous nous sommes proposé. L'intérêt pour ce qu'on dénomme assez improprement la science des religions, et que nous préférerions appeler hiérologie, croît de jour en jour. Or, j'estime qu'une science d'aussi fraîche date court le sérieux danger de se perdre dans des spéculations abstraites, soit qu'on assure ces spéculations sur un petit nombre de faits, auxquels se joignent une grande quantité de données douteuses ou manifestement fausses, soit, ce que l'on voit encore, qu'on ne se donne même point la peine de les échafauder sur aucune espèce de faits. De nombreux exemples en font foi. Des esprits hardis et curieux entreprennent d'établir la philosophie de la religion sans une connaissance préalable un peu solide des faits dont ils prétendent offrir la synthèse et la formule.

» N'eût-on que le désir de rendre moins faciles d'aussi regrettables écarts, notre projet se légitimerait déjà suffisamment. Mais nous avons en vue également le philosophe qui désire se faire, par l'étude comparative, une idée précise des tendances auxquelles les grandes religions des peuples civilisés ont prétendu répondre, et se propose de saisir les lignes maîtresses des principaux systèmes. Nous ne pensons pas moins au spécialiste, qui consacre son temps et ses travaux à un champ défini et borné de ce vaste sujet, et à l'historien, qui se propose d'embrasser dans son ensemble le développement de la civilisation : ni l'un ni l'autre n'a le loisir ni les moyens de recourir aux sources et de se donner le luxe d'une connaissance de première main. Le voudrait-il, d'ailleurs, qu'il aurait besoin avant tout d'une vue générale de ce vaste ensemble, d'une sorte de carte géographique lui donnant à larges traits la figure et les proportions des différentes contrées qu'il se prépare à explorer. Un résumé fait avec soin lui servira de guide dans son voyage à travers ces routes immenses où l'humanité a déposé sa foi et ses espérances.

» C'est à de pareils besoins que mon livre se propose de répondre. Je n'ai point reculé devant la forme du paragraphe détaché, présentant en quelques lignes une vue d'ensemble, le résumé d'une période ou d'une direction de la pensée religieuse, de véritables *conclusions*. Ces conclusions ont été tantôt empruntées directement à l'étude des sources, tantôt (car on ne

Digitized by Google

saurait posséder également sur tous les points une compétence de première main) puisées chez les auteurs qui m'ont semblé mériter le plus de confiance. J'ai joint à ces paragraphes, d'allures brèves et concises, des notes explicatives et quelques renvois bibliographiques qui font sentir le lien de mon exposition avec les plus récents travaux, avec les discussions des dernières années.

» Toutefois, même dans ces limites, notre essai pourra sembler insuffisant, puisqu'il n'embrasse pas l'ensemble des religions. Il nous reste à expliquer pourquoi nous avons cru devoir exclure de notre cadre les religions universalistes, telles que le Buddhisme, le Christianisme et l'Islamisme, nous bornant à mentionner leur point de départ. Il nous a semblé que ces parties pouvaient être détachées sans grand inconvénient. Les commencemeuts de l'Islamisme sont caractérisés avec assez de précision pour qu'on puisse porter un jugement motivé sur la grande révolution religieuse tentée par Mohammed. Il en est de même du Buddhisme. Quant au Christianisme, les principales questions qui concernent son origine ont été assez très agitées devant le public, depuis quelques années, pour que les hommes sincèrement curieux puissent se rendre suffisamment compte des plus importants résultats. Nous avons redouté, d'ailleurs, d'étendre outre mesure les bornes de ce résumé succinct. Deux autres lacunes concernent la religion des Celtes et celle du Japon. Je n'ai pu arriver sur ces deux points à des conclusions que j'osasse offrir avec assurance au public instruit, et j'ai cru mieux faire de m'abstenir.

» Il doit être bien entendu que je me suis plutôt occupé d'exposer l'*histoire de la religion* que l'*histoire des religions*. Bien qu'un livre conçu à la façon du mien puisse remplir, à beaucoup d'égards et en l'absence d'un résumé analogue, le rôle d'un manuel de l'histoire de religions anciennes, je dois cependant faire valoir une distinction qui est mise en lumière par l'Introduction. La matière est la même dans les deux cas ; c'est le point de vue qui diffère. L'historien *des religions* se préoccupe peu du lien qui réunit ses différents tableaux ; l'historien *de la religion* se propose, au contraire, de montrer comment le grand fait psychologique, auquel nous donnons le nom de religion, s'est développé et manifesté sous des formes variées chez les différents peuples et dans les différentes races qui occupent l'univers. Il fait voir comment toutes les religions, y compris celles des nations les plus civilisées, sont nées des mêmes germes simples et primitifs ; il fait voir en même temps quelles circonstances ont favorisé ou contrarié la croissance de ces germes de façon à aboutir à un misérable polydémonisme ou à de hautes conceptions touchant la divinité et ses rapports avec le monde. A une classification de laboratoire purement artificielle nous substituons l'idée d'évolution et de développement, aussi vraie sur le domaine spécial de l'idée religieuse que sur celui de la civilisation générale.

La traduction française, que nous devons à la plume de notre ami, M. Maurice Vernes, a été, de notre part, l'objet d'une révision attentive. Nous avons tenu compte des travaux parus dans ces quatre dernières années et apporté à notre œuvre un grand nombre de modifications de détail, dont

Digitized by Google

pourront s'apercevoir ceux qui compareront la présente édition, soit à l'ouvrage hollandais (1876), soit à la traduction anglaise, qui a paru en 1877 par les soins de M. le professeur J.-E. Carpenter.

» Nous sommes heureux que l'apparition de ce volume coïncide avec un sentiment croissant de l'importance des études d'histoire religieuse. Aux travaux tantôt estimables, tantôt éminents, que l'érudition française a publiés sur ce domaine depuis quelques années, il nous a semblé parfois qu'il manquait une connaissance précise de l'ensemble des questions et de leur importance respective. Nous serions aise qu'on appréciât à ce point de vue, dans les cercles savants, l'utilité d'une œuvre modeste, mais qui, nous croyons pouvoir le dire, donne une idée exacte du point d'arrivée actuel de la science.»

TAPLE DES MATIÈRES. Avant-propos du traducteur. — Préface de l'auteur à l'édition française.

INTRODUCTION (§§ 1-6)

LIVRE I. — *La religion sous l'empire de l'Animisme* (§§ 7-17.)

CHAPITRE PREMIER. — L'Animisme et son influence sur la Religion en général (§§ 7-10)

CHAPITRE SECOND. — La religion animiste et son développement particulier chez les différents peuples (§§ 11-17)

LIVRE II. — *La Religion chez les Chinois* (§§ 18-27).

LIVRE III. — *La Religion chez les Chamites et Sémites* (§§ 29-65).

CHAPITRE PREMIER. — La Religion chez les Égyptiens (§§ 29-38)

CHAPITRE SECOND. — La Religion chez les Sémites.

1re *Section.* — Les deux courants de développement du Midi et du Nord (§§ 39-42)

2e *Section.* — La religion chez les Babyloniens et les Assyriens (§§ 43-48).

3e *Section.* — La Religion chez les Sémites occidentaux (§§ 49-57).

4e *Section.* — L'Islamisme (§§ 58-65).

LIVRE IV. — *La Religion chez les Ariens (Indo-Européens), excepté les Grecs et les Romains (anciens Ariens, Hindous, Perses, Slaves et Germains* (§§ 66-120.)

CHAPITRE PREMIER. — L'ancienne Religion arienne et la Religion arienne orientale (§§ 66-68).

CHAPITRE SECOND. — La religion chez les Hindous (§§ 69-98).

1re *Section.* — La Religion védique (§§ 69-73).

2e *Section.* — Le Brâhmanisme prébuddhique (§§ 74-81).

3e *Section.* — Le Brâhmanisme en lutte avec le Buddhisme (§§ 82-87).

4e *Section.* — Changements introduits dans le Brâhmamisme pendant et après sa lutte avec le Buddhisme (§§ 88-98).

CHAPITRE TROISIÈME. — La Religion chez les peuples érâniens (Pesrans). Le Mazdéisme (§§ 99-109).

CHAPITRE QUATRIÈME. — La Religion chez les Wendes ou Letto-Slaves. (§§ 110-114).

CHAPITRE CINQUIÈME. — La Religion chez les Germains (§§ 115-120).

LIVRE V. — *La Religion chez les Ariens sous l'influence des Sémites et des chamistes, c'est-à-dire chez les Grecs et les Romains* (§§ 121-144).

CHAPITRE PREMIER. — La Religion chez les Grecs (§§ 121-134).

CHAPITRE SECOND. —La Religion chez les Romains (§§ 135-144).

ALLEMAGNE. — Nous devons depuis longtemps à nos lecteurs, dit la *Revue*

Digitized by Google

critique, une notice sur les sculptures de l'autel de Pergame qu'on est occupé en ce moment, au Musée des antiques de Berlin, de nettoyer et de rassembler. Il y a huit ans, un ingénieur allemand établi à Smyrne, M. Humann, trouva sur l'Acropole de Pergame quelques fragments de marbre en haut relief dont l'un représentait un Hercule ; il les envoya au gouvernement prussien. A la suite de cette découverte et après la nomination de M. Conze à la direction du Musée de Berlin, M. Humann fut chargé d'exécuter des fouilles. Il découvrit une quantité de fragments de marbre en haut-relief faisant partie d'une grande frise. Ces fragments sont au nombre de quatre-vingt-quatorze (sans compter plus de deux mille petits fragments), plusieurs ont des dimensions énormes, 2 m. 30 de haut et 0 m. 60 à 1 m. 10 de largeur. Or, on sait que les Attalides avaient, en l'honneur de leurs victoires, fondé sur l'Acropole de leur capitale un autel de Zeus ; cet autel, de 40 pieds de haut, dit Ampelius, était couvert de très grandes sculptures qui représentaient la gigantomachie. La majeure partie des fragments appartiennent à cet autel et à la frise de la gigantomachie, qui se développait probablement sur trois côtés du soubassement de l'autel. On ne peut encore se faire une idée de l'ensemble ; mais c'est bien la lutte des dieux et des géants que représentent les figures découvertes, lutte grandiose, terrible, acharnée. L'artiste a donné aux géants les formes les plus diverses, les uns ont des ailes, les autres ont la figure de simples guerriers ou ressemblent à des monstres ; barbus, couverts de peaux de lion, armés de troncs d'arbres et de quartiers de roc, se protégeant par des boucliers contre les coups de leurs adversaires, les géants se précipitent avec fureur sur les dieux. Ils ont, au bas des pieds, des serpents qui se terminent non par des queues, mais par des têtes, enlacent les jambes des dieux avec force et enfoncent leurs dents dans leurs cuisses. Parmi les dieux on voit Zeus brandissant son égide de la main gauche après avoir lancé ses foudres de la droite : Athéné, saisissant par les cheveux un géant, qui, debout et remarquable par le jeu de ses muscles, rappelle le groupe de Laocoon ; cependant la Victoire descend du ciel pour couronner Athéné, et la Terre, sortant de l'abîme, se lamente et intercède pour ses enfants. On voit aussi Hélios ; — l'Aurore le précède, montée sur un cheval d'un travail exquis ; le Soleil lui-même est sur un char que tirent quatre chevaux ; — Apollon, Artémis qui a un lion pour monture et que suivent les nymphes chaussées de leurs bottes de chasse ; Dionysos, vêtu d'une longue robe asiatique et accompagné d'un petit satyre qui imite comiquement l'allure guerrière de son maître ; Héphaistos, Borée, Poseidon qui a dans sa suite un centaure marin au corps couvert d'écailles et orné d'ailes en forme de nageoires. Les animaux consacrés aux dieux prennent part à la lutte : le serpent d'Athéné, enveloppant dans ses nombreux replis le géant que saisit la déesse, l'aigle de Zeus qui abat d'un coup de griffe la mâchoire inférieure d'un des serpents, le molosse d'Artémis, la panthère de Bacchus. Ces sculptures appartiennent évidemment à l'École de Pergame qui a produit le *Gaulois mourant* du Capitole et le groupe du Gaulois qui tue sa femme et qui se tue ensuite de la villa Ludovisi. Elles font partie d'une œuvre dont l'exécution est parfaite, autant que la conception est hardie ; car tout, les draperies aussi

Digitized by Google

bien que les poses et les mouvements du corps, est rendu avec une étonnante fidélité et le soin le plus minutieux. Remarquons encore que les noms des dieux étaient gravés sur une solive au-dessus de la frise, et ceux des géants sur une autre au bas. D'autres fragments appartenant à une seconde frise, mais de plus petites dimensions (1 m. 57 de haut) représentaient un autre sujet, non encore déterminé, peut-être le mythe de Télèphe. On a découvert également un certain nombre de statues et de sculptures, entre autres une tête de femme d'une grande beauté.

— M. Alfred Stern a adressé à la *Revue historique* (Mars-Avril 1880) un intéressant bulletin sur les dernières publications allemandes relatives à l'histoire de la Réforme. Après l'indication de quelques travaux relatifs à l'humanisme proprement dit, M. Stern signale un groupe de recherches auxquelles sert de centre la *Zeitschrift für Kirchengeschichte* dirigée par M. Théodore Brieger en collaboration avec MM. Gass, Reuter et Ritschl, et qui ont porté sur l'objet spécial de son bulletin. Des études de valeur ont été également consacrées à l'histoire de la guerre des paysans et à un grand nombre de points spéciaux.

Angleterre. — La reproduction en photogravure du précieux *Codex Alexandrinus* de la Bible grecque vient d'être entreprise par ordre des Trustees du British Museum. Le 1er volume contient les 143 feuillets du Nouveau-Testament et des Épitres Clémentines; c'est le IVe volume de la collection. Les trois autres sont en cours d'exécution. Une description du manuscrit sera placée en tête du tome Ier.

— M. Renan vient de donner à Londres une série de conférences traitant de l'influence exercée par les institutions romaines sur le christianisme naissant, sous le patronage du comité de la fondation Hibbert. Ces conférences avaient été inaugurées, il y a deux ans, par M. Max Müller, et il en est résulté un volume (*Origin and growth of religion*) dont le retentissement a été très grand. L'année dernière, le comité avait donné la parole à un égyptologue distingué, M. Lepage-Renouf. Les conférences de M. Renan ont été accueillies avec un très-vif intérêt. Le pays de l'Europe où les préjugés religieux sont le plus tenaces a donné dans cette circonstance une marque d'intelligence et de courage peu commune. Une justice éclatante a été rendue à la modération, à la science et au talent d'un homme, dont l'œuvre a le plus souvent été jugée de la façon la plus mesquine et la plus puérile. Ce n'est pas un des symptômes les moins significatifs de la reprise des études de critique religieuse dans notre pays, que de voir le savant qui en est le représentant le plus brillant, appelé à exposer solennellement le résultat de ses recherches devant l'aristocratie intellectuelle de l'Angleterre. Les conférences de M. Renan ont été publiées par le journal le *Temps*.

— Plusieurs journaux ont reproduit avec des détails circonstanciés un bruit assez ridicule concernant un *manuscrit autographe de l'apôtre saint Pierre* découvert à Jérusalem dans l'héritage d'un vieillard centenaire et pour la possession duquel on aurait proposé, d'Angleterre, des sommes considérables. Nous serions curieux de savoir dans quelle mesure la fraude a pu s'associer en cette affaire à l'ignorance.

Digitized by Google

Italie. — Le pape Léon XIII vient de prendre une série de mesures libérales qui lui assureront la reconnaissance du monde savant. Il a réorganisé le service de la bibliothèque vaticane, il a augmenté le nombre d'heures et de jours de travail, et il vient de former un comité pour la publication du catalogue des manuscrits. — Un autre comité a été formé pour la publication des documents les plus importants contenus dans les archives pontificales. Le nouveau comité autorisera la communication de documents aux travailleurs du dehors, pour lesquels on disposera un local. L'*Accademia di Conferenze Istorico-Giuridiche*, créée par Léon XIII, qui est une vraie école pratique d'histoire et de philologie semblable à notre Ecole des hautes études, contient des hommes éminents et va publier une revue trimestrielle : *Studito e documenti di storia e diri* (sous la direction de MM. C. Re et G. Spalti. Palazzo Spada, 22 fr.) En rompant ainsi avec les traditions mystérieuses et défiantes de ses prédécesseurs, Léon XIII est rentré dans la tradition glorieuse des pontifes de la Renaissance, amis et promoteurs des études libérales (R. H.)

— Dans un *Motu proprio* du 18 janvier, le pape Léon XIII règle les conditions pratiques relatives à la publication des œuvres complètes de saint Thomas d'Aquin, dont on sait qu'il a déclaré solennellement vouloir restaurer l'influence : « Pour que l'honneur en soit assuré à notre auguste ville de Rome, nous voulons que l'édition dont nous parlons soit faite par l'imprimerie de la Sacrée Congrégation de la Propagande, déjà célèbre par d'autres publications considérables et de grand mérite. Pour veiller et pour présider à ce travail nous nommons trois cardinaux de la sainte Eglise romaine (les cardinaux de Luca, Simeoni et Zigliara.) Qu'ils pourvoient à ce que tous les ouvrages sans exception du docteur Angélique soient intégralement publiés, et qu'ils les fassent suivre des célèbres commentaires de Thomas de Vio, cardinal Cajetan sur la *Somme théologique* et de François de Sylvestris, le Ferrarien, sur la *Somme contre les gentils*. Qu'ils veillent soigneusement aussi à la beauté et à la correction typographiques et à l'heureux succès de tous les détails d'exécution. Quant aux frais, Nous donnons de Notre chef trois cent mille livres italiennes pour subvenir aux dépenses immédiatement nécessaires. Pour les dépenses ultérieures, Nous voulons qu'elles soient faites par la Sacrée Congrégation de la Propagande, qui se remboursera, jusqu'à concurrence des frais, sur le produit de la vente des ouvrages. Si ce produit donne un excédant, Nous voulons qu'il soit employé tout entier à la publicité des écrits de ceux qui ont le mieux commenté les œuvres de saint Thomas. »

Portugal. — Au commencement de l'année a paru à Oporto le premier numéro de la *Revista das tradoçoes portuguesas*. Cette revue, qui comble une lacune dans la littérature du *folklore*, est rédigée par MM. Adolpho Cœlho et Theophilo Braga, avec la collaboration de M. Consiglieri Pedroso, tous trois professeurs à l'Ecole supérieure des lettres de Lisbonne. La nouvelle revue comprend dans son domaine la masse des productions traditionnelles et anonymes (contes, chansons, ballades, superstitions, prières magiques, jeux enfantins, etc.) non encore recueillies.

Digitized by Google

— Un nouvel ouvrage de M. Théophile Braga, *les Origines poétiques du Christianisme* doit paraître bientôt dans la *Bibliotheca das sciencias philosophicas* récemment fondée à Oporto.

— M. de Vasconcellos-Abreu doit publier quelques lectures faites par lui à l'Ecole supérieure des lettres de Lisbonne sur la religion des hymnes védiques.

Russie. — Nous empruntons au *Temps* (Correspondance de Saint-Pétersbourg du 7 février) de curieux détails sur des faits de possession démoniaque et de sorcellerie :

« La cour d'appel de Saint-Pétersbourg vient de reconnaître l'existence légale d'une maladie mystérieuse que le peuple continue d'attribuer à la possession démoniaque, et que la science moderne a appelée du nom d'hystéro-épilepsie. Aujourd'hui, ce n'est plus à la présence du diable, ni à l'effet d'un sort jeté par une sorcière qu'on devra attribuer les désordres nerveux produits par l'excitation démesurée de la moelle épinière. Ce progrès, car c'en est un, s'il n'avance pas la guérison des malades, leur assure au moins la protection de la loi. Jusqu'à présent les possédés pouvaient être assimilés aux imposteurs qui simulent une maladie : les plaintes qu'ils élevaient contre l'individu qu'ils soupçonnaient de leur avoir jeté un sort étaient punies comme de fausses délations. Ce n'est qu'à la suite d'une longue série d'épreuves et après avoir passé par toutes les instances qui séparent l'humble tribunal de village de la cour d'appel de Saint-Pétersbourg, que les démoniaques du village de Tipoguino ont été reconnus innocents, et que remise leur a été accordée de la peine prononcée contre eux. Voici en deux mots de quoi il s'agit : dans ce district de Tichvine où la superstition semble profondément enracinée (et où il n'y a pas longtemps quelques centaines de paysans s'assemblèrent et brûlèrent en plein jour une malheureuse femme qu'ils accusaient du crime de magie) dans ce district, disons-nous, presque toute la majorité féminine d'un village fut subitement atteinte d'accès nerveux d'une violence indescriptible : les malades poussaient des hurlements, et si on les interrogeait sur la cause de leur maladie, elles donnaient toutes pour réponse que leur état était dû aux maléfices de la femme Harlamof. Un paysan, Alekseef, ne put échapper à la contagion ; lui aussi reprochait à la femme Harlamof de l'avoir ensorcelé. La population tout entière s'émut. On avait entendu la Harlamof proférer des menaces : « Vous vous souviendrez longtemps de moi. » Prophétie redoutable, car les personnes auxquelles ces mots s'adressaient ne tardaient pas à être frappées. Les paysans, réunis en assemblée, délibérèrent de porter plainte devant la juridiction locale. Le tribunal fit comparaître les malades et la sorcière, et décida finalement que l'affaire était du ressort du juge de paix. Ici, les choses prirent une tournure inattendue. Les plaignants devinrent les accusés, on leur reprocha d'avoir faussement déclaré que la femme Harlamof leur avait jeté un sort. Les femmes malades furent condamnées à quatre mois d'emprisonnement dans une maison de correction, et, à défaut d'un établissement de ce genre, dans une prison. Alekseef se vit condamné à recevoir cinquante coups de verges.

Digitized by Google

» Les condamnés interjetèrent appel, représentant humblement dans leur requête que ce châtiment ne ferait qu'aggraver leur maladie, et que les soins d'un médecin leur seraient plus nécessaires que ceux d'un geôlier.

» La cour d'appel de Saint-Pétersbourg ne resta pas sourde à leur cri de détresse. Sans s'arrêter sur un article du Code pénal (3937) qui punit de la peine du fouet ou de l'emprisonnement dans une maison de correction tout démoniaque qui accuse de maléfice un individu quelconque, elle déclara que la possession peut n'être pas feinte, et que, si elle est réelle, elle doit être rangée au nombre des maladies nerveuses et hystériques. Pendant l'audience deux femmes furent prises d'un accès violent. Les médecins appelés à constater leur état déclarèrent qu'une des malades présentait des symptômes indéniables d'épilepsie ; ils furent moins affirmatifs pour la seconde. La cour acquitta tous les accusés, s'inspirant de l'esprit plutôt que de la lettre du Code.

» Il n'est pas rare en Russie que la population féminine d'un village devienne subitement atteinte d'une série de phénomènes nerveux, dont la bizarrerie et la violence sont attribuées au pouvoir du malin esprit incarné dans une vieille femme. Chose curieuse, cette maladie si irrésistiblement contagieuse est circonscrite dans le village, et n'en franchit pas les limites. Jamais on ne voit les paysannes des villages environnants frappées du même mal, et cependant les conditions d'existence, de milieu, de climat, sont les mêmes. C'est donc dans une influence locale qui s'adresse à l'imagination superstitieuse d'un endroit particulier qu'il faut chercher la cause du mal. Le pouvoir d'une sorcière est sans doute limité à une région déterminée, au delà de laquelle il est sans force. L'exorcisme est fréquemment employé comme remède contre la possession ; la mort de la sorcière est cependant considérée comme le moyen le plus efficace. »

Scandinaves (pays). — Dans un discours prononcé récemment dans une séance de la société des sciences de Chistiania, M. Sophus Bugge a déclaré que la plus grande partie de la mythologie de l'Edda s'est formée par le mélange des légendes gréco-romaines et des légendes chrétiennes introduites dans le Nord par les races celtiques. C'est ainsi qu'il trouve de grandes ressemblances entre Thor et Hercule, Hymir et Oinée, Geirrœd et Geryon, Utgardloki et l'Acheloüs, entre Minerve et Mimir, entre Loki et Lucifer etc ; les fils d'Arngrimm sont les Argonautes (Argo-nati) ; la Vala est la Sibylle (*Sivulla*, *si* étant l'article vieil anglais *se*, fém. *seo*) etc. Baldr est semblable à Achille ; comme le héros grec, il est, grâce à sa mère, invulnérable, sauf dans une partie du corps ; le meurtrier de Baldr, Hœdhr, n'est autre chose que Pâris, qui, d'après certaines traditions, a tué Achille ; la femme de Hœdhr, Nanna, est Oenone la première femme de Paris, et Nanna, nous dit Saro, a été, de même qu'Hélène, la cause d'une longue guerre etc. M. Bugge retrouve aussi dans la figure de Baldr des traits du Christ : Baldr et le Christ sont tous deux frappés par un aveugle (Baldr par Hœdhr et le Christ par Longin) : tous deux meurent par trahison et au milieu du deuil de la nature entière ; tous deux ressuscitent pour établir dans l'univers le règne de la justice. Le mémoire de M. Bugge paraîtra bientôt sous forme de volume. (R. C.)

Digitized by Google

— Dans une autre séance de la même société, M. Bang a lu un mémoire sur la Vœluspa (*Vœluspa og de Sibyllinske orakler*). Le chant de la Vœluspa n'est, selon lui, qu'une copie des prophéties pseudo-sibyllines répandues par le christianisme et destinées à propager les doctrines chrétiennes sous une forme païenne. M. Bang identifie, comme M. Bugge, le nom de la Vala avec *Si-Bylla*, Vœluspa est la traduction littérale de *Sibyllæ oraculum* ; comme les oracles sibyllins, la Vœluspa est divsiée en deux parties, l'une relative au passé et l'autre qui regarde l'avenir (R. C.)

— Le bulletin historique du Danemark de M. Steenstrup, publié dans la *Revue historique* de janvier-février 1880, signale un ouvrage de M. Sthyr, professeur de théologie, intitulé : *Les Luthériens en France dans les années* 1524-1526. (Lutheranerne i Frankrig i Aarene 1524-1526, 1879). « L'auteur a travaillé dans les archives de Paris et connaît à fond les livres composés en France sur le sujet. Depuis la publication de la grande collection de Herminjard (correspondance des Réformateurs), plusieurs des faits qu'il rapporte sont moins nouveaux, mais beaucoup de ses recherches sont dignes d'attention. Le but principal de l'auteur est de prouver la fausseté de cette thèse de Merle d'Aubigné que Jacques Le Fèvre d'Etaples avait professé la doctrine de la justification par la foi avant Luther et qu'ainsi il faut chercher les origines de la Réforme en France et non en Allemagne ou en Suisse. Certes, si Le Fèvre avait fait, en 1512, à l'Université de Paris, des cours de théologie dans un esprit protestant, il aurait fait sensation et on ne l'aurait pas totalement oublié ; mais Le Fèvre n'a jamais eu aucun grade théologique, il n'a pas été docteur en Sorbonne et n'a jamais fait de cours à l'Université. Plusieurs années après 1512 on le voit catholique bigot, zélé pour la messe et pour l'adoration des saints. En 1510 il était encore occupé à écrire une histoire des martyrs, dans un esprit tout à fait catholique : c'est en 1521 seulement qu'il rompit avec les papistes, à cause de leurs invectives contre Luther. Le Fèvre était un humaniste comme Erasme ; c'est seulement l'influence de Luther qui le rendit protestant. Cette question est traitée avec perspicacité par M. Sthyr. »

Suisse. — M. le pasteur Emile Egli vient de publier, sous les aupices du gouvernement zurichois, une importante collection de documents relatifs à l'histoire de la Réforme : *Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren* 1519-1533, un volume grand in-8 de VIII-947 pages. Cette collection, qui renferme le texte ou le résumé de plus de 2,000 pièces est, pour l'histoire intérieure de Zurich durant ces quatorze années, le pendant exact de ce que le travail de M. l'Archiviste Strickler (*Actensammlung zur Schweizerischen Reformationsgeschichte in den Jahren* 1521-1532) est pour l'histoire de la Confédération tout entière. Quand M. Strickler aura lui-même achevé son œuvre et M. le chancelier de Stürler terminé la publication des *Documents officiels de la Réformation bernoise*, on possédera dans ces différents recueils, comme dans les volumes correspondants des *Recès fédéraux*, une masse énorme de matériaux qui permettront enfin à la critique d'étudier les origines, les progrès, les conquêtes et les revers de la Réformation au temps de Zwingli. (R. H.)

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS ET DIVERS.

N. Siouffi. — Etudes sur la religion des Soubbas ou Sabéens; leurs dogmes, leurs mœurs par M. N. Siouffi, vice-consul de France à Mossoul. Paris, imprimerie nationale (XI, 211 p. 8.) 7 fr. 50.

J. Mohl. — Vingt-sept ans d'histoire d'études orientales. Rapports faits à la Société Asiatique de Paris, de 1840 à 1867. T. 1er Paris, Reinwald. XLVII, 558 p. 8.)

Ch. Wiener. — Pérou et Bolivie, Récit de voyage suivi d'études archéologiques et ethnographiques. (Ouvrage contenant plus de 1.100 gravures, 27 cartes et 18 plans.) Paris, Hachette (XI, 800 p. 8.) 25 fr.

Schi-King. — Das Kanonische Liederbuch der Chinesen. Aus dem Chinesischen uebersetzt und erklært von Victor v. Strauss. Heidelberg C. Winter. (528 p. 8.) 17 m.

R. Hartmann — Die Vœlker Afrikas. Leipzig, Brockhaus, 1879 (XXIII, 342 p. 8 avec 94 grav). — Le même, en français : Les peuples de l'Afrique. (Bibliothèque scientifique internationale.) Paris, Germer Baillière, 360 p. 7 fr. 50.

A. Nordenskiold. — Arctic Voyages. 1858-1879. With illustrations and Maps.-London, Macmillan (440 p. 8) 16 s.

A. E. Lux. — Von Loanda nach Kimbundu. Ergebnisse der Forschungsreise im æquatorialen West-Afrika (1875-1876) mit 24 holzschn. 5 lithog. Bildern, 3 Karten und 1 plan. Wien, Hœlzel (VIII, 219 p. 8.) 3 fr. 50.

S. Berthelot. — Antiquités canariennes ou annotations sur l'origine des peuples qui occupèrent les îles Fortunées depuis les premiers temps jusqu'à l'époque de leur conquête. Paris, Plon. (253 p. in-4 et 20 pl.) 25 fr.

H. Barthety. — La Sorcellerie en Béarn et dans le pays basque, conférence etc. suivie des Pratiques de sorcellerie et superstitions populaires du Béarn. Ribaut (87 p. 8.)

L. P. di Cesnola. — Cypern, seine alten Stædte, Græber, Tempel. Bericht ueber 10 jahrigen Forschungen und Ausgrabungen. Deutsche Bearbeitung v. L. Stern. Mit einleit. Vorwort v. G. Ebers. Mit mehr als 500 in den Text. u. auf 96 Taf. gedr. Holzschn. — Illust., 12 lith. Schrift-Taf. u. 2 Karten. Jena, Costenoble, 1879. In-8 (en deux parties XXII, 442 p. 40 m.

Tres relaciones de Antiguedades peruanas. Publicadas el ministerio de Fomento con motivo del Congresso internacional de americanistas que ha de celebrarse en Bruselos el presente an. Madrid. impr. y fund. de M. Tello (XLIV, 328 p. 4.) 15 fr.

C. Hickisch. — Die Tungusen, Eine Ethnologische Monographie. Inaugural dissertation. St Petersburg (Dorpat, Karow) III, 120 p. in-8) 2 fr. 50.

Llana et Rodriganez. — El Imperio de Marruecos, antecedentes historicos, Geografia, Razas, Religion etc. Madrid, Murillo. (296 p. et 1 cart. 8.) 3 fr.

JJ. Short. — The North Americans of antiquity: Their Origins, Migra-

Digitized by Google

tions and Type of civilisations considered. New York, Harper. (V. 544 p. 8.) 3d. 50.

J. Minckwitz. — Katechismus der Mythologie aller Kulturvœlker, 4e verb. und verm. Aufl. Leipzig, Weber, 1879 (8, VIII, 302 p. et 72 fig.) 2 m. 50.

W. H. Brett. — Legends and myths of the aboriginal Indians of British Guiana, London, W. Gardner, in 8. 12 s.

T. S. Anderson. — My Wanderings in Persia. London. J. Blackwood in-8. 11 s.

H. Prjévalski. — Mongolie et pays des Tangoutes. Ouvrage traduit du Russe par G. du Laurens, de la Société de géographie de Paris, précédé d'une préface de M. E. Delmas-Morgan et d'une introduction du colonel Yule, traduits de l'anglais par J. Belin de Launay. Paris, Hachette (LVI, 344 p. in-8 avec 42 grav. et 4 cartes.) 10 fr.

W. Gill. — The River of Golden sand : The narrative of a Journey through China and Eastern Tibet to Burmah with illustrations and 10 maps from original Surweys. With an introductory essay by col. Henry Yule. London Murray. (870 p. 8.) 30 s.

H. Soyaux. — Aus West Afrika. 1873-1876. Erlebnisse und Beobachtungen Leipzig, Brockhaus, 1879. 2 vol. gr. in-8 (IX, 350 et V, 229 p. avec 1 carte.) 12 m.

Verney L. Cameron. — Our future Highway. London. Macmillan. 2 vol. in-8. 21 s.

F. Lichtenberger. — Encyclopédie des sciences religieuses publiée sous la direction de F. Lichtenberger, doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris. T. VI *Guises* à *Ipérius* (796 p. in-8, 1879) — T. VII *Irène* à *Lasaulx* (795 p. in-8, 1880). Paris, Sandoz et Fischbacher. — Chaque volume 12 fr. 50.

ÉGYPTE ET ASSYRIE. PHÉNICIE.

H. Brugsch - Bey. — Dictionnaire géographique de l'ancienne Egypte, contenant par ordre alphabétique la nomenclature comparée des noms propres géographiques etc. Leipzig, Hinrichs (1880) in-folio, en 17 livraisons (XVI, 1.420 p.) 563 fr.

E. Le Blant. — Note sur quelques lampes égyptiennes en forme de grenouille. Nogent-le-Rotrou, imp. Daupeley (Extrait des mémoires de la Société nationale des antiquaires de France. (6 p. 8)

F. Hommel. — Zwei Jagdinschriften Asurbanipal's nebst e. Excurs ueber die Zischlaute in Assyrischen, wie in semitischen uberhaupt mit e. photolith. Abbildung. Leipzig, Hinrich's Verlag. 1879 (VIII, 63 p 8.) 5 m. 50.

Villiers-Stuart. — Nile Gleanings concerning the Ethnology, History and Art of Ancient Egypt, as revealed by Egyptian paintings and bas-reliefs, wite descriptions of Nubia and its Great-Rock Temples to the second cataract. With 57 Coloured and outline plates from sketches and impressions taken from the monuments. London, Murray. (450 p. 8.) 32 s.

P. Smyth. — Our inheritance in the Great Pyramid, 4th edition including

Digitized by Google

all the most important Discoveres up to the Time of publication. with 25 explanatory plans etc. London, Isbister. (690 p. in-8.) 18 s.

F. Lenormant. — Les Origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux (de la création de l'homme au déluge) 1 vol. in-8 de XXII et 630 p.) Paris, Maisonneuve 1880. 10 fr.

Ch. Clermont-Ganneau — L'imagerie phénicienne et la mythologie iconologique chez les Grecs. 1re partie. La coupe phénicienne de Palestrina. 1 vol. in-8 avec 8 planches, Paris, Ernest Leroux, 1880. 7 fr. 50.

JUDAISME.

A. Schaefer. — Die biblische Chronologie vom Auszuge aus Ægypten bis zum Beginne d. babylonischen Exil m. Berucksicht der Resultate der Ægyptologie und Assyriologie. Munster 1879. Russell (VIII, 141 p. 8) 3 m.

Conder. — A handbook to the Bible, being a guide to the study of the holy scriptures derived from ancient monuments and modern explanation. London, Longmaus (456 p. 8.) 7 s. 6 d.

Hebrew migration from Egypt, London, Trubner (450 p. 8.) 16 s.

Biblioteca rabbinica. Eine Sammlung alter Midraschin zum ersten Male ins Deutche uebers. v. D. Aug. Wunsche. 1e Lief. Der Midrash Kohelet. Leipzig. O. Schulze 1880 (XVI, 95 p. 8.) 2 m.

D. Thomas. — Problematica mundi : the book of Job practically and exegetically considered, critically revised, with introduction by S. Davidson, 2e ed. London, Smith and Elder (510 p. 8.) 10 s. 6 d.

Liber psalmorum. Textum masoreticum accuratissime expressit, e fontibus Masorae varie illustravit, notis criticis confirmavit *S. Baer* Præfatus est edendi operis adjutor *F. Delitzsch.* Leipzig, B. Tauchnitz. 1880 (XII, 160 p. 8). 1 m. 50.

A. Scholz. — Die alexandrinische Uebersetzung d. Buches Jesaias. Wurzburg, Wœrl, 1880 (47 p. 8.) 1 m.

A. Scholz. — Commentar zum Buche d. Propheten Jeremias. Wurzburg, Wœrl 1880 VI, XXXV, 609, p. 8) 10 m.

K. A. R. Tœttermann. — Die Weissagungen Hosea's bis zur ersten assyrischen deportation (I. — VI, 3) erlaütert. Nebst dem Commentar d. Karæers Jephet ben Ali zu Hosea cap. I, — II, 3. Leipzig, M. Schæfer, 1880 (IV, 131 p. 8) 2 m.

A. M. Ceriani — Testamenti veteris translatio syra pescitto ex codice Ambrosiano sec. fere VI photolithographice edita. Pars III, tom. I, Prov XXIV ad finem, Sapientia, Eccles., Cantic., Isaïas, Jeremias, Threni. — Tom. II : Épist. Jeremiæ, Epist. I et II Baruch, Ezechiel, XII Prophetæ minores, Daniel I — IX. Mediolani (Augustæ Taurinorum apud Hér. Lœscher, p. 137-210, in-folio.)

D. Ehrmann. — Aus Palæstina u. Babylon. Eine Sammlung v. Sagen, Legenden, Allegorien etc. aus Talmud und Midrasch m. sachlichen und sprachlichen Anmerkungen, nebst e. allgemeinen Einleitung ueber Geist und Form der Agada. Wien, Hœlder 1880 (XV, 314 p. 8.) 6. m.

Digitized by Google

F. Hitzig. — Vorlesungen ueber biblische Theologie und messianische Weissagungen d. alten Testaments. Herausgg. v. J. J. Kneucker. Karslruhe, Reuther 1880 (XIV, 64 u. 224 p. 8.) 6 m.

P. J. Benny. — The criminal code of the Jews, according to the Talmud Massecheth synhedrin. London, Smith and Elder, 1880 (140 p. 8.) 4 s. 6 d.

Psalterium chaldaicum ex Lagardiana recensione in usus academicos imprimendum curavit Dr. Eb. Nestle. Tubingæ, Fues 1879 (XII, XXVI, 55 p. 4) 3 m. 50.

Psalterium syriacum, e codice Ambrosiano sæculi fere sexti in usus academicos imprimendum curavit Dr. Eb. Nestle. Tubingæ, Fues, 1879 (XII, 81, p. 4.) 3 m. 50.

Psalterium Græcum ex romana codicis Vaticani editione in usus academicos imprimendum curavit Dr. Eb. Nestle, Tubingæ, Fues, 1879 (XII, XXVI 55 p. 4.) 3 m. 50.

Psalmi chaldaice et syriace ex romana codicis Vaticani editione in usus academicos imprimendum curavit Dr. Eb. Nestle, Tubingæ, Fues, 1879 (XII, XXVI, 55 p. 4.) 3 m. 50.

Psalmi græce et syriace, ex optimis codicibus Vaticano græco et Ambrosiano syriaco in usus academicos imprimendos curavit Dr. Eb. Nestle. Tubingæ, Fues 1879 (XII, LII, 110 p.) 3 m. 50.

A. Rohling. —Das salomonische Spruchbuch uebersetzt und erklært. Mainz Kirchheim, 1879 (XLIII, 415 p. 8.) 7 m.

S. Salfeld. — Das hohe Lied Salomos bei den judischen Erklærern d. Mittelalters. Nesbt e. Anhang, Erklærungsproben aus Handschriften. Berlin, Benzian 1879 (VIII, 180 p. 8.) 4 m.

Bacuez et Vigouroux. — Manuel biblique ou cours d'Ecriture Sainte. Ancien Testament. T. I. Introduction générale. Pentateuque par F. Vigouroux, Paris, Roger et Chernoviz (VII, 542 p. 18.) 4 fr. 50.

S. Fessler. — Mar Samuel, der bedeutendste Amora. Beitrag zur Kunde d. Talmud. Breslau, Schletter, 1879 (68 p. 8.) 1 m. 20.

J. N. Rabbinovicz. — Législation civile du Talmud. Nouveau commentaire et traduction critique du traité Baba-Bathra. T. IV Introduction. Paris, (LI p. 8.)

N. Bloch. — Die Institutionen des Judenthums, nach der in den talmud. Quellen angegebenen geschichtlichen Reihenfolge geordnet u. entwickelt 1er Band. 1er Theil. Wien, 1879 (Brunn, Epstein) (XXI, 273 p. 8) (en hébreu) 3 fl.

J. M. Rabbinovicz. — Législation civile du Thalmud. T. V. Paris (LXX 431 p. 8.) 20 fr.

N. H. Friedlaender. — Geschichtsbilder aus der Zeit der Tanaiten und Amoræer. Ein Beitrag zur Geschichte d. Talmuds. Brunn, Epstein. 1879. (VIII, 148 p. 8.) 1 fl. 50.

S. de Benedetti. — Vita e morte di Mose: leggende ebraiche, tradotte, illustrate e comparate. Pisa, tip. Nistri. 1879. (XI, 336 p. 8.) 5 l.

Ed. Reuss. — La Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires. Ancien Testament, 3e partie : *L'histoire sainte et la loi* (Pentateuque et Josué) Paris, Sandoz et Fischbacher 1880.) vol. I, (452 p. 8.)

Digitized by Google

CHRISTIANISME.

H. J. Holtzmann. — Die Pastoralbriefe, kritisch und exegetisch behandelt. Leipzig, Engelmann (XII, 504 p. 8.) 8 m.

L. Atzberger. — Die Logoslehre d. hl. Athanasius. Ihre Gegner u. unmittelbaren Vorlæufer. Eine dogmengeschichliche Studie. Munchen, Stahl (246 p. 8) 3 m. 60.

R. Reinsch. — Die Pseudo-Evangelien von Jesu und Maria's Kindheit in der romanischen u. germanischen Literatur. Dissertation. Leipzig (31 p. 8.) 6 m.

G. Pfahler. — St. Bonifacius u. seine Zeit. Regensburg, Manz. (VII, 396 p. 8.) 6 m.

E. B. Nicholson. — The gospel according to the Hebrews: its fragments translated and annotated, with a critical analysis of the external and internal evidence relating to it. London, Paul (176 p. 8.) 9 s. 6 d.

W. G. T. Shedd. — A critical and doctrinal commentary upon the epistle of St. Paul to the Romans. New-York, C. Scribner's sons (VII, 439 p. 8.) 3 d.

Dissertation historique sur la mission de saint Crescent, évêque et fondateur de l'église de Vienne dans les Gaules au 1er siècle de l'ère chrétienne. Lyon, Brun (XVI, 43 p. 8.)

H. Kihn. — Theodor v. Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten. Nebst e krit. Textausgabe v. d. letzeren *Instituta regularia divinæ legis*. Freiburg im B. Herder, 1880. (XIII, 528 p. 8.) 6 m. 80.

A. Erichson. — Das Marburger Religionsgespræch ueber das Abendmahl im J. 1529 nach ungedruckten Strassburger Urkunden. Strasburg, Treuttel et Wurtz. 1880 (59 p. 12.) 0 m. 40.

E. Clodd. Jesus of Nazareth ; embracing a sketch of Jewish history to the time of his birth. London, C. Kegan Paul and Co (386 p. 12.) 6 s.

F. C. Cook. — Speaker's commentary. New Testament. vol. II. St. John, Act. of the Apostles. London, Murray, 1880 (532 p. 8.) 20 s.

H. C. G. Moule. — Epistle of Paul the apostle to the Romans, with introduction and notes. Cambridge Warehonse (270 p. 12.) 3 s. 6 d.

E. Th. S. Gemmel. — Vetere Testamento qua ratione usus sit Jesus Christus in sermonibus ab evangelistis, qui vocantur synoptici, traditis, disseratur. Kœnigsberg, Hartung, 1880 (95 p. 8.) 3 m.

E. Egli. — Actensammlung zur Geschichte der Zurcher reformation in den J. 1519-1533. Zurich (Meyer u. Zeller) 1879 (VIII, 947 p. 8) 20 m.

W. Smith and Wace. — Dictionary of Christian biography, literature, sects and doctrines. vol. II. Eaba to Hermocrates. London, Murray, 1880 (940 p. 8) 31 s. 6 d.

Bacuez et Vigouroux. — Manuel biblique ou cours d'Ecriture sainte. Nouveau Testament par M. Bacuez. T. IV. Les apôtres. Histoire, doctrine prophéties. Paris, Roger et Chernoviz (688 p. 18.) 4 fr. 50.

B. Weiss. — Lehrbuch der biblischen Theologie d. Neuen Testaments. 3e umgearb. Auflage. Berlin, Hertz (XI, 708 p. 8.) 11 m.

C. F. G. Heinrici Erklarung der Korinthier briefe. 1er Band. Das erste

Digitized by Google

Sendschreiben d. Apostel Paulus and die Korinthier erklært. Berlin, Heitz (XI, 574 p. 8.) 10 m.

A. F. Maunoury. — Commentaires sur les deux épitres de saint Paul aux Corinthiens. Paris, Bloud et Barral (III, 584 p. 8) 6 fr. 50.

B. Punjer. — Geschichte der christilichen Religionsphilosophie seit der Reformation. 1er Band. Bis auf Kant. Braunschweig, Schwetschke (IX, 491 p. 8.) 10 m.

P. R. Garrucci. — Storia dell' arte cristiana nei primi otto secoli della Chiesa, corredata della collezione di tutti i monumenti di pittura e scultura, incisi in rame su cinquecento tavole ed illustrati. Vol. I-V. Prato G. Guasti, 1872-79(5 vol. in-fol. avec 404 pl. en 92 livraisons) 3 fr. 50 (la livr.)

Bar Ebhraya (*Greg. Abulfarag.*) — In Evangelium Matthæi scolia e recognitione Joh. Spanuth. Gottingen, Dietrich's Verlag. 1879 (71 p. 8.) 8 m.

Patrologiæ cursus completus. (Réimpression de l'édition Migne) Patrologiæ latinæ tomus 73. Appendix ad monumenta VI, priorum ecclesiæ sæculorum; vitæ patrum etc. T. I. Parisiis, Garnier, 1879. (620. gr. 8 à 2 col.) 10 fr.

Dito.—Patrologiæ latinæ tomus 148. S. Gregorii VII epistola et diplomata pontificia. Tomus unicus. Parisiis, Garnier. 1879 (786 p. in-8.) 10 fr.

Dito. — Series latina, tomus 219. Indices etc. Bibliotheca cleri universæ tomus secundus. Parisiis, Garnier, 1879 (682 p. 8 à 2 col. 20 fr.

INDE ET PERSE.

H. Oldenberg. — The Dipavamsa : an ancient Buddhist historical record. London, Williams and Norgate (8) 21 s.

Dr A. C. Burnell. — The Arsheya Brahmana (being the fourth Brahmana) of the Sama Veda. The sanskrit text edited together with extracts from the commentary of Sayana etc. An introduction and index of words. Mangalore, 1876 ; Basel, Missionsbuchhandlung. (LII, 109 p. 8.) 12 fr. 50.

Dr A. C. Burnell. — The Jaiminiya text of the Arsheyabrahmana of the Sama Veda. Edited in sanskrit. Mangalore 1878 : Basel Missionsbuchhandlung. (XII, 30 p. 8) 8 fr.

Ch. Bartholomæ. — Die Gatha's und heiligen Gebete d. altiranischen Volkes (Metrum, Text, Grammatik und Wortverzeichnis) Halle, Niemeyer, 1879 (172 p. 8.) 5 m.

Râvanaha oder Setubandha Prâkrit und deutsch herausgg. v. Siegfr. Goldschmidt. Mit e. Wortindex v. Paul Goldschmidt. u. dem Herausgg. 1e Lief. Text, Index. Strassburg, Trubner (XXIII, 194 p. 4.) 25 m.

Bigandet. — The life and Legend of Gaudama, the Buddha of the Burmese, with annotations; the ways to Neibban and notices of the Phongyes or Burmese Monks. London, Trubner. (2 vol. in-8 570 p.) 21 s.

GRÈCE ET ITALIE.

Die Ausgrabungen zu Olympia. II. Uebersicht der Arbeiten u. Funde vom Winter u. Frühjahr 1876 1877, herausgg. v. E. Curtius, F. Adler und G. Hirs-

Digitized by Google

chfeld. 2 Ausg. Berlin, Wasmuth, 1878. (gr. in-folio 19 p. avec figures et 35 planches dont 31 en photolith. et 4 en lith.) 50 m.

Dito. — Uebersicht der Arbeiten und Funde vom Winter u. Frühjahr 1877-1878, heraussg. von E. Curtius, F. Adler u. G. Treu. Berlin, Wasmuth, 1879 (gr. in-folio, 32 p. avec 38 pl. dont 25 en photolith.) 90 m.

L. Cerrato. — Del Fato nelle poesie omerische : Studio. Torino, Lœscher (136 p.) 3 l.

A. Bouché-Leclercq. — Histoire de la divination dans l'antiquité. Paris, Ernest Leroux, 1880. 8. T. II. 8 fr.

E. M. Berens. — The Myths and Legends of ancient Greece and Rome. London. Blackie in-12. 3 s. 6. d.

L. A. Milani. — Il mito di Filottete nella litteratura classica e nell' arte figurata : studio monografico. Firenze, typ. succ. Le Monnier. 1879 (in-4, 108 p avec 1 chromolith et 3 photolith. (Pubblicazioni del R. Instituto di studi superiori im Firenze, sezione di filosofia et filologia.) 6 l.

J. Fleming. — The fallen Angels and the Heroes of mythology the same with « The sons of God » and « The mighty men » of the 6th chapter of the 1st Book of Moses. Dublin, Hodger. London, Simpkin (224 p. 8) 5 s.

G. Torquati. — Studii storico-critici sulla vita et sulle geste di Flavio Claudio Juliano soprannominato « l'Apostata » Roma tip. L. Cecchini, 1878 324 p. 8.) 2 l. 50.

E. Burnouf. — Mémoires sur l'antiquité : l'âge de bronze ; Troie ; Santorin ; Délos ; Mycènes ; le Parthénon ; les Courbes ; les Propylées etc. Paris, Maisonneuve (343 p. 8.) 7 fr. 50.

C. Didier. — Roma sotterranea. Milano, Ferrario 4 vol, (in-32, 140, 140, 132 et 146 p.) chaque vol. 2 l.

A. Mau. — Pompejanische Beitræge, Berlin, G. Reimer. 1879 (VIII. 261 p. 8, avec 1 lith. et 2 phototyp.) 6 m.

R. Bonghi. — Bibliografia storica di Roma antica : saggio et proposte, Roma typ. Elzeviriana, 1879 (178 p. 8) Extrait de la *Monografia archeologico-statistica di Roma e Campagna romana.*) 6 l.

F. L. W. Schwarz. — Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Rœmer und Deutschen in ihren Beziehungen zur mythologie. 2er Band. Wolken und Wind, Blitz und Donner. Ein Beitrag zur Mythologie u. Culturgeschichte der Urzeit. Berlin, Hertz (XXVII, 207 p. 8) 6 m.

Pompei et la regione sotterrata dal Vesuvio nell'anno LXXIX ; memorie et notizie publicate dall'Uffizio tecnico degli scavi nelle provincie meridionali. Napoli, tip. F. Giannini, 2 t. (en 1 vol. in 4. 292 et 248 p. avec nombreuses planches.) 50 l.

Northcote and Brownlow. Roma sotteranea. Part. II Christian art. Part. III. Epitaphs. London, Longmans. 8 32 s.

GERMAINS, CELTES, SLAVES.

K. Schnorf. — Der mythische Hintergrund in Gudrunlied u. in der Odyssee. Dissertation. Zurich, 1880 (56 p. 8.) 2 fr.

Digitized by Google

H. Gaidoz. — Esquisse de la religion des Gaulois, avec un appendice sur le dieu Encina et une gravure représentant Taranes, dieu gaulois du tonnerre (24 p. 8.) 2 fr. 50.

H. d'Arbois de Jubainville. — Le dieu de la mort et les origines mythologiques de la race celtique. Troyes, imp. Dufour-Bouquet. (10 p. 8.)

E. Barry. — Note sur le culte des génies dans la Narbonnaise à propos d'un autel votif récemment découvert à Narbonne. Toulouse imp. Douladoure (15 p. 8.)

The Younger Edda, also called Snorre's Edda or the prose Edda; an English version of the Foreword; the Fooling olf Gylfe, the Afterword; Brage's Talk, the afterword to Brage's Talk and the important Passage in the Poetical diction (skaldskaparmal). With introduction, notes, vocabulary and index by Rasmus B. Anderson. Chicago, Griggs (302 p. 8.) 3 d.

Das Nibelungelied, uebers. v. L. Freytag. Berlin, Friedberg u. Mode. 1879 XLVIII, 640 p. 8.) 8 m.

F. W. Bergmann. Die Edda-Gedichte der Nordischen Heldensage. Kritisch hergestellt, uebersetzt und erklært. Strassburg, Trubner 1879 (VIII, 384 p. 8.) 8 m.

L'Éditeur-Gérant,
ERNEST LEROUX.

SAINT-QUENTIN. — IMPRIMERIE JULES MOUREAU.

Digitized by Google

LE DIEU SUPRÊME

DANS LA

MYTHOLOGIE INDO-EUROPÉENNE [1]

I

LE DIEU SUPRÊME

Les dieux Aryens ne sont pas organisés en République : ils ont un Roi. Il y a, au-dessus des dieux, un dieu suprême.

Quatre des mythologies aryennes ont conservé une notion nette et précise de cette conception : ce sont celles de la Grèce, de l'Italie, de l'Inde ancienne et de la Perse ancienne. Ce dieu suprême s'appelle Zeus en Grèce, Jupiter en Italie, Varu*n*a dans l'Inde ancienne, Ahura Mazda dans la Perse ancienne.

ZEUS ET JUPITER

Environ trois siècles avant notre ère, un poète grec s'adressait ainsi à Zeus :

« O le plus glorieux des immortels, aux noms multiples, à « jamais tout puissant, Zeus, toi qui conduis la nature, gou- « vernant toutes choses suivant une loi, salut !.. A toi tout « cet univers, roulant autour de la terre, obéit, où que tu le « conduises, et par toi se laisse gouverner... Si grand de na- « ture, roi suprême à travers toutes choses, nulle œuvre ne « se fait sans toi, ni sur la terre, ni dans la région céleste de « l'éther, ni sur la mer, que celles qu'en leur folie accomplis- « sent les pervers [2]. »

(1) Original d'une étude publiée en traduction anglaise dans la *Contemporary Review*, numéro d'Octobre 1879.
(2) Hymne à Zeus de Cléanthe.

Digitized by Google

C'est là le Zeus des philosophes, des Stoïciens, de Cléanthe : mais il est déjà tout entier dans celui des vieux poètes. Puissant, omniscient et juste est le Zeus d'Eschyle comme celui de Cléanthe : c'est le roi des rois, le bienheureux des bienheureux, la puissance souveraine entre toutes[1], seul libre entre les dieux,[2] qui des plus puissants est le maître, qui aux ordres de nul n'est asservi, au-dessus de qui nul ne siège à qui d'en bas il doive respect[3], et en qui l'effet suit la parole ; c'est le dieu aux pensées profondes, de qui le cœur a des voies sombres et voilées, impénétrables au regard, et jamais n'avorte le projet qui s'est formé dans son cerveau ; c'est enfin le père de la justice, de Diké, la vierge terrible « qui souffle sur le crime la colère et la mort[4] ; » c'est lui qui « de l'enfer fait monter contre le mortel audacieux et pervers la vengeance aux tardifs châtiments[5]. » Terpandre proclame en Zeus le principe de toute chose, le dieu qui conduit toute chose[6] ; Archiloque chante en Zeus père, le dieu qui gouverne le ciel, qui surveille les actions coupables et injustes des hommes, qui tire châtiment et vengeance des monstres, et aussi le dieu qui a fait le ciel et la terre[7]. Le vieillard d'Ascra sait que Zeus est le père des dieux et des hommes, que son regard voit et comprend tout être et saisit tout ce qu'il lui plaît[8]. Enfin, d'aussi loin que le Panthéon grec paraît à la lumière de l'histoire, dès Homère, Zeus domine de toute sa hauteur le peuple de dieux qui l'entoure : lui-même proclame, et les dieux après lui, qu'entre tous les immortels il est en puissance et en force le plus grand sans conteste[9] ; les dieux devant ses ordres se courbent en silence ; qui d'entre eux lui désobéirait, il le lancerait dans le Tartare ténébreux, bien au loin, au plus profond des abîmes souterrains : seul

(1) Suppliantes, 522.
(2) Prométhée, 50.
(3) Suppliantes, 592.
(4) Choéphores, 379.
(5) Choéphores, 950.
(6) Ζεῦ πάντων ἀρχὰ, πάντων ἀγήτωρ. Ap. Clem. Alex. *Strom.*, VI.
(7) Fragm., XVII, ap. Gaisford.
(8) Travaux et jours, 265.
(9) Iliade, XV, 167.

Digitized by Google

contre tous, il les dompterait; qu'ils laissent tomber du haut du ciel une chaîne d'or, qu'ils s'y suspendent, tous dieux et toutes déesses, ils seront impuissants, si fort qu'ils peinent, à l'entraîner du ciel sur la terre, lui Zeus, souverain; et s'il lui plait, à lui, il les entraînera avec la terre même, avec la mer même, et il attachera ensuite la chaîne à la crête de l'Olympe y suspendant l'univers, tant il est au-dessus des hommes, au dessus des dieux[1]. Il n'est pas seulement le plus puissant, il est aussi le plus sage, il est le μητίετης; il est toute sagesse et il est aussi toute justice; de lui ont reçu leurs lois les juges des fils des Achéens; très bon, très grand, il converse en sages entretiens avec la Loi, Thémis, assise à ses côtés; les prières sont ses filles qu'il venge de l'injure du violent[2]. Ainsi, puissance, sagesse, justice sont de tous temps en Zeus, dans celui d'Homère, comme dans celui de Cléanthe, dans celui des poètes comme des philosophes, dans le plus lointain du paganisme comme aux approches de la religion du Christ. Un dieu providentiel domine le Panthéon des Hellènes.

Ce que Zeus est en Grèce, Jupiter l'est en Italie: le dieu qui est au-dessus des dieux. L'identité des deux divinités est si frappante que les anciens mêmes, devançant la mythologie comparée, la reconnurent tout d'abord. C'est le Dieu grand entre tous et bon entre tous, *Jupiter optimus maximus*.

VARUNA

La plus ancienne des religions de l'Inde, celle que nous font connaître les Védas, a elle aussi un Zeus, il se nomme *Varuna*[3].

« Certes, admirables de grandeur sont les œuvres qui viennent de lui, lui qui a séparé et fixé les deux mondes[4] sur toute leur étendue, lui qui a mis en branle le haut, le sublime firmament, qui a étendu là haut le ciel, ici la terre[5].

(1) Iliade, VIII, 13.
(2) Hymne, XXII.
(3) Pour plus de détails, cf. notre ouvrage sur *Ormazd et Ahriman*, §§ 42-63.
(4) Le ciel et la terre.
(5) Rig Veda, 7, 86, 1.

Digitized by Google

« Ce ciel et cette terre qui au loin s'étendent, ruisselants de lait, si beaux de forme, c'est par la loi de Varu*n*a qu'ils se tiennent fixes l'un en face de l'autre, êtres immortels à la riche semence[1].

« Il a étayé le ciel, cet Asura[2] qui connaît toutes choses, il a donné sa mesure à la largeur de la terre ; il trône sur tous les mondes, roi universel ; toutes ces lois du monde sont lois de Varu*n*a[3].

« Dans l'abîme sans base le roi Varu*n*a a dressé la cime de l'arbre céleste[4]. C'est le roi Varu*n*a qui a frayé au soleil le large chemin qu'il doit suivre ; aux êtres sans pieds il a fait des pieds pour qu'ils courent.

« Ces étoiles placées au front de la nuit qu'elles éclairent, où sont elles allées pendant le jour ? Infaillibles sont les lois de Varu*n*a : la lune s'allume et va dans la nuit[5].

« Varu*n*a a frayé des routes au soleil : il a jeté en avant les torrents fluctueux des rivières. Il a creusé de larges lits et rapides, où se déroulent en ordre les flots déchaînés des journées[6].

« Il a mis la force dans le cheval, le lait dans la vache, l'intelligence dans les cœurs, Agni[7] dans les eaux, le soleil au ciel, Soma[8] dans la pierre[9].

« Le vent est ton souffle, ô Varu*n*a, qui bruit dans l'atmosphère comme d'un bœuf en pâture. Entre cette terre et le ciel sublime, toutes choses, ô Varu*n*a, sont ta création[10].

Il y a un ordre dans la nature : il y a une loi, une habitude, une règle, un *Ri*ta. Cette loi, ce *Ri*ta, c'est Varu*n*a qui l'a établi. Il est le dieu du *Ri*ta « le dieu de l'ordre, » il est « le

(1) R V., 6, 70, 1.
(2) *Asura* le Seigneur.
(3) R V., 8, 42, 1.
(4) La nuée, souvent comparée à un arbre qui se ramifie dans le ciel.
(5) R V., 1, 24, 7, 8, 10.
(6) R V., 7, 87, 1.
(7) Le feu (*Ignis*), qui naît dans les eaux du ciel sous la forme de l'éclair.
(8) Plante sacrée dont la sève est offerte aux dieux : on la presse entre deux pierres pour en extraire le liquide sacré.
(9) R V., 5, 85, 2.
(10) R V., 7, 87, 2.

Digitized by Google

gardien du *Rita*, le conducteur du *Rita* [1], » il est le Dieu aux lois efficaces, aux lois stables [2]; en lui reposent, comme dans le roc, les lois inébranlables [3].

Organisateur du monde, il en est le maître. Il est le premier des *Asuras*, « des Seigneurs ; » il est l'*Asura* par excellence, « le Seigneur. » Il est le roi du monde entier, le roi de tout être, le roi universel, le roi indépendant; nul parmi les dieux n'enfreint ses lois : « c'est toi, Varu*n*a, qui es le roi de tous ceux là qui sont dieux, ô Seigneur, et de ceux qui sont hommes [4] ».

Ayant l'omni-puissance, il a aussi l'omni-science; il est « le Seigneur qui connaît toutes choses », l'*Asura viçva-vedas*. C'est le sage à la sagesse suprême en qui toutes les sciences ont leur centre : quand le poète veut exalter la science d'un dieu, il la compare à celle de Varu*n*a [5]. « Il sait la place des oiseaux qui volent dans l'atmosphère, il sait les vaisseaux sur l'Océan. Il sait les douze mois et ce qu'il font naître, il sait toute créature qui naît. Il sait la voie du vent sublime dans les hauteurs, il sait qui s'assied au sacrifice. Le dieu aux lois stables, Varu*n*a, a pris place dans son palais pour être roi universel, dieu à la belle intelligence. De là, suivant de la pensée toutes ces merveilles, il regarde à l'entour ce qui s'est fait et ce qui se fera [6]. »

Témoin universel, il est le juge universel, juge infaillible, à qui rien n'échappe : point ne le trompe qui veut le tromper. Il voit d'en haut le mal qui se commet ici-bas et le frappe : il a des liens septuples dont il enlace celui qui ment, par trois fois, par le haut, par le milieu, par la bas du corps. L'homme tombé sous l'étreinte du malheur implore sa pitié, se devine criminel et sent dans cette main qui frappe une main qui châtie :

(1) *Ritasya gopâ, nêtar.*
(2) Satyadharman, dhritavrata.
(3) R V., 2, 28, 8.
(4) R V., 2, 27, 10 ; Atharva, 5, 1, 10. 1.
(5) Agni avec son regard connaît toutes choses comme Varu*n*a, R V. 10, 11, 1.
(6) R V., 1, 25, 7.

Digitized by Google

« Je t'interroge, ô Varuna, désirant connaître ma faute : « je viens à toi, t'interroger, toi qui connais.

« Tous d'accord les sages m'ont dit : C'est Varuna qui « contre toi est irrité.

« Quel si grand crime ai-je commis, ô Varuna, que tu veux « tuer ton ami, ton chantre? Dis-le moi, ô Seigneur, ô infail- « lible, pour qu'aussitôt je porte à tes pieds mon hommage.

« Dégage-moi du lien de mon crime; ne tranche pas le fil de la prière que je tresse. Ne nous livre pas aux morts qui, à ton impulsion, ô Asura, frappent qui commet le crime : oh! ne nous envoie pas dans les régions qui sont au loin de la lumière.

« Fais-moi payer la dette de mes fautes : mais que je ne souffre pas, ô roi, pour le crime d'autrui; il y a tant d'aurores qui n'ont pas encore brillé! Fais-nous les vivre, ô Varuna? [1] »

Tel est le dieu suprême de la religion védique, dieu organisateur, tout puissant, omniscient, moral. Voici un hymne védique qui résume avec une force singulière les attributs essentiels du dieu :

« Celui qui dans les hauteurs gouverne le monde voit toutes choses comme si elles étaient sous sa main;... ce que deux hommes, assis l'un près de l'autre, complotent, le roi Varuna l'entend, lui troisième.

« Cette terre appartient au roi Varuna, et ce ciel, ces deux mondes sublimes, aux bornes lointaines; les deux mers [2] sont le ventre de Varuna, et jusque dans cette petite mare d'eau il repose.

« Qui sauterait par-dessus le ciel et au-delà, il n'échapperait pas au roi Varuna : il a ses espions, les espions du ciel qui parcourent le monde, il a ses mille yeux qui regardent la terre.

« Il voit tout, le roi Varuna, tout ce qui est entre les deux mondes et au-delà; il compte les clignements d'œil de toutes

(1) Rig Veda, 7, 86, 3; 2, 28, 5.
(2) La mer terrestre et celle des nuées.

Digitized by Google

les créatures : le monde est dans ses mains comme les dés aux mains du joueur.

« Tes liens septuples, ô Varuna, tes liens de colère qui par trois fois s'enchaînent, qu'ils enchaînent l'homme aux paroles du mensonge, qu'ils laissent libre l'homme aux paroles de vérité [1]!

AHURA MAZDA [2]

La Perse ancienne, à Zeus, à Jupiter, à Varuna oppose son Ormazd ou Ahura Mazda. [3] « C'est par moi, dit-il à son prophète Zoroastre, que subsiste, sans colonnes où reposer, le firmament aux limites lointaines, taillé dans le rubis étincelant; par moi la terre..., par moi le soleil, la lune, les étoiles se promènent dans l'atmosphère avec leurs corps rayonnants : c'est moi qui ai organisé les grains de telle sorte que semés en terre ils poussent et se multiplient; c'est moi qui ai créé toutes espèces de plantes; qui dans ces plantes et dans tous les autres êtres ai mis un feu de vie qui ne les consume pas; c'est moi qui dans le sein maternel produis le nouveau né, qui membre à membre forme la peau, les ongles, le sang, les pieds, les oreilles; c'est moi qui ai donné à l'eau des pieds pour courir, moi qui ai fait les nuages qui portent les eaux du monde..., etc. [4]. » Ce développement, tiré d'un livre récent des Guèbres, le Bundehesh, tient tout entier dans les premiers mots de leur livre le plus ancien, l'Avesta : « Je proclame et j'adore le créateur Ahura Mazda. » Aussi loin que peut le suivre l'histoire, il est déjà ce qu'il est aujourd'hui; près des ruines de l'antique Ecbatane, le voyageur peut lire sur le granit rouge de l'Elvend ces mots qui y furent gravés, près de cinq siècles avant la naissance du Christ, par la main de Darius, roi des rois :

« C'est un dieu puissant qu'Auramazda !
« C'est lui qui a fait cette terre, ici !
« C'est lui qui a fait le ciel, là-bas !
« C'est lui qui a fait le mortel ! »

(1) Atharva Veda, 4, 16.
(2) Cf. *Ormazd et Ahriman*, § 18 sq.
(3) Ormazd est le nom moderne, contracté du nom ancien Ahura Mazda, etc.
(4) Bundehesh, 71, sq.

Digitized by Google

« Ce dieu qui a fait le monde, le gouverne. Il est le souverain de l'univers, l'*Ahura* « le Seigneur. » C'est un dieu puissant, s'écrie Xerxès, c'est le plus grand des dieux[1]. » C'est à sa faveur que Darius, traçant sur le rocher de Behistoun le récit de ses dix-neuf victoires, rapporte son élévation et ses triomphes. C'est à sa protection suprême qu'il confie la Perse :

« Cette contrée de Perse qu'Auramazda m'a donnée, cette belle contrée, belle en chevaux, belle en hommes, par la grâce d'Auramazda et de moi, le roi Dârayavus, de nul ennemi n'a rien à craindre.

« Qu'Auramazda me porte secours avec les dieux nationaux, qu'Auramazda protège ce pays des armées ennemies, de la stérilité et du mal! Que l'étranger n'envahisse point ce pays, ni l'armée ennemie, ni la stérilité, ni le mal! Voilà la grâce que j'implore d'Auramazda et des dieux nationaux[2]. »

Ce monde qu'il a organisé est une œuvre d'intelligence; c'est par sa sagesse qu'il a commencé et qu'il finira. Il est l'intelligence qui connaît toutes choses et c'est à lui que le sage s'adresse pour pénétrer les mystères du monde :

« Révèle-moi la vérité, ô Ahura! Comment a commencé la bonne création?

« Quel est le père qui, au début des temps, a engendré l'Ordre?

« Qui a frayé leur route au soleil et à l'étoile? Qui fait que la lune croît et décroît? De toi, ô Ahura, je veux apprendre ces choses et d'autres encore.

« Qui a fixé la terre sans support, l'affermissant contre la chute? Qui, les eaux et les arbres? Qui a donné leur course rapide aux vents et aux nuées?

« Quel artiste habile a fait la lumière et les ténèbres? Quel artiste habile a fait le sommeil et la veille? Par qui vont l'aurore, le midi et la nuit?

« Qui a rendu le fils cher à son père pour qu'il l'élève?

(1) Spiegel, Inscriptions cunéiformes, p. 60; cf. p. 44.
(2) Behistûn, I, 55, 94, etc.

Digitized by Google

« Voilà les choses que je veux te demander, ô Mazda, ô bienfaisant esprit, ô créateur de toutes choses! [1] »

Par cette omniscience, il embrasse tous les actes des hommes. Il surveille toutes choses, voit au loin; sans sommeil, sans ivresse, il est l'infaillible; « il n'y a pas à le tromper, l'Ahura qui connaît toutes choses. » Il voit l'homme et le juge, et le frappe s'il n'a pas suivi sa loi. Car c'est de lui qu'est descendue la loi de l'homme comme la loi du monde, et de lui vient, entre toutes les sciences, la science suprême, celle du devoir, celle des choses qu'il faut penser, dire et faire et celle des choses qu'il ne faut penser, dire, ni faire. A qui a bien prié, bien pensé, parlé et agi, il ouvre son éclatant paradis; à qui a mal prié, pensé, parlé et agi, son horrifique enfer.

II

LE DIEU SUPRÊME, DIEU DU CIEL

Ainsi les Aryens de Grèce, d'Italie, d'Inde et de Perse s'accordaient à mettre au plus haut de leur Panthéon un dieu suprême qui gouverne le monde et qui en a fondé l'ordre, dieu souverain, omniscient, moral. Cette conception identique a-t-elle été conquise des quatre côtés par quatre créations indépendantes, ou bien est-elle un héritage commun de la religion indo-européenne, et les ancêtres aryens des Grecs, des Italiens, des Indiens et des Persans connaissaient-ils déjà un dieu suprême, organisateur, souverain, omniscient, moral?

Bien que la seconde hypothèse soit plus simple et plus vraisemblable que la première, on ne peut cependant l'accepter de prime abord comme certaine : car une conception abstraite et logique de ce caractère peut très bien se développer à la fois chez plusieurs peuples d'une façon identique et indépendante. A quiconque le regarde, le monde en tout temps et en tout lieu peut révéler un artiste suprême : So-

(1) Yasna, 43, 2 seq.

Digitized by Google

crate n'est point l'élève du Psalmiste et les cieux lui racontent, comme au chantre hébreu, la gloire du Seigneur

Mais si la conception abstraite se trouve étroitement liée à une conception naturaliste et matérielle et que celle-ci soit identique des quatre côtés, sachant, d'autre part, que ces quatre religions ont un passé commun, l'hypothèse que cette conception abstraite est un héritage de ce passé, non une création du présent, pourra s'élever jusqu'à la certitude.

Or, ces Dieux qui organisent le monde, le gouvernent et le surveillent, ce Zeus, ce Jupiter, ce Varuna, cet Ahura Mazda, ne sont pas la personnification d'une simple conception abstraite. Ils sortent d'un naturalisme antérieur, dont ils sont encore mal dégagés : ils ont commencé par être des Dieux du ciel.

Zeus et Jupiter n'ont jamais cessé de l'être et d'en avoir conscience. Quand le monde a été partagé entre les dieux, « Zeus a reçu en partage le vaste ciel dans l'éther et les nuées[1]. » C'est comme dieu du ciel que tantôt il brille lumineux et tranquillement pur, trônant dans les splendeurs éthérées, que tantôt il s'assombrit, amasseur de nuées (νεφεληγερέτης), répandant les pluies célestes (ὄμβριος, ὑέτιος), lançant sur la terre le tourbillon des vents farouches, tendant l'ouragan du haut de l'éther, brandissant le tonnerre, l'éclair, la foudre (κεραύνιος, ἀστραπαῖος, βροντῶν)[2]. C'est pour cela que la foudre est son arme et son attribut, « la foudre au pied infatigable qu'il pousse dans les hauteurs »[3]; que sur son char retentissant il roule, brandissant de sa main le trident de feu ou bien le lançant sur les ailes de l'aigle ou de Pégase, coursiers aériens de l'éclair; c'est pour cela qu'il est l'époux de Dêmêter « la Terre mère », qu'il féconde de ses torrents de pluies; c'est pour cela qu'il laisse sortir, de son front, selon les uns, de son ventre, selon les autres, de la nuée, selon la légende crétoise, Athéné, la déesse resplendissante, au regard péné-

(1) Iliade, XV, 192.
(2) Ibid. XIII, 795, 137; XII, 253; XVI, 364.
(3) Pindare, Olymp. 4. 1.

Digitized by Google

trant, qui jaillit en agitant des armes d'or, avec un cri qui fait retentir le ciel et la terre; incarnation de la lumière qui éclate du front du ciel, du ventre du ciel, du sein de la nuée, en remplissant l'espace de sa splendeur et du fracas de sa naissance orageuse[1]. Enfin le nom même de *Zeus*, génitif *Dios*, anciennement *Divos*, est, conformément aux lois de la phonétique grecque, le représentant littéral du sanscrit Dyaus « ciel », génitif *Divas*, et l'hymen de Ζεὺς πατήρ et de Δημήτηρ est la contre-partie exacte de l'hymen védique de *Dyaus pitar* et de *Prithivî mâtar*, «du Ciel-Père» et de la « Terre-Mère ». Le mot Ζεύς est un ancien synonyme de Οὐρανός, sorti de l'usage commun de la langue et devenu nom propre : encore, dans un certain nombre d'expressions garde-t-il un souvenir de sa valeur première. Ainsi quand la Terre prie Zeus de pleuvoir sur elle, quand l'Athénien en prière s'écrie : « Pleus, pleus, ô cher Zeus, sur le champ des Athéniens et sur les plaines[2].» « Zeus a plu toute la nuit, » dit Homère, ὅτε Ζεὺς πάννυχος. Dans toutes ces expressions Zeus peut se traduire littéralement comme nom commun, Ciel.

Jupiter, identique à Zeus dans ses fonctions, lui est identique dans ses attributs matériels.

Le mot Jupiter, ou mieux Jup-piter, est pour *Jus-piter*, composé de *pater* et du nom propre *Jus*, contraction latine du sanscrit *Dyaus*, du grec Ζεύς: Juppiter est donc l'équivalent exact du grec Ζεὺς πατήρ, et le mot a même conservé plus vivante que Zeus la conscience de sa signification première : *sub Jove* signifie « sous le ciel » : le chasseur attend le sanglier Marse, sans souci du froid ni de la neige, *sub Jove frigido* « sous le Jupiter, sous le ciel froid. » Dyaus est encore en latin, comme il l'est en sanscrit, le nom du ciel brillant : « contemple, dit le vieil Ennius, au-dessus de ta tête ce lumineux espace que tous invoquent sous le nom de Jupiter.

Adspice hoc sublime candens quem invocant omnes Jovem[3]. »

(1) Preller, mythologie grecque, 3e éd. I, 154, note 5.
(2) ὅσον ὅσον ὦ φίλε Ζεῦ κατὰ τῆς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων (Marc-Aurèle, 5, 6).
(3) *De Natura deorum*, 2, 25. Ovide Fast. 2. 299.

Digitized by Google

Varu*n*a, comme ses frères d'Europe, a été et est encore un dieu matériel et un dieu matériel du même ordre, un dieu du Ciel. C'est pour cela que le soleil est son regard, que le soleil, bel oiseau qui vole dans le firmament, est son messager aux ailes d'or[1]; que les rivières célestes coulent dans le creux de sa bouche comme dans le creux d'un roseau[2]; que, visible en tout lieu, tour à tour lumineux et ténébreux, tour à tour il s'enveloppe de la nuit et émet les aurores, tour à tour « revêt les vêtements blancs et les vêtements noirs. » Comme Zeus, et pour la même cause, c'est un amasseur de nuées; il retourne l'outre du nuage et la lâche sur les deux mondes, il en inonde la terre et le ciel, il revêt les montagnes du vêtement des eaux[3], et ses yeux rouges sillonnent sans trêve la demeure humide de leurs clignotements d'éclair[4]. Comme Zeus père d'Athéné, il est le père d'Atharvan, « l'Igné », de Bh*r*igu « le Fulgurant», autant de noms d'Agni, de l'éclair; Agni lui-même naît «de son ventre, dans les eaux», comme une autre Athéné. Enfin, comme Zeus, comme Jupiter, il porte dans son nom même l'expression de ce qu'il est, et le sanscrit Varu*n*a est le représentant phonétique exact du grec Οὐρανός « ciel. »

Enfin le dieu souverain de la Perse, malgré le profond caractère d'abstraction qu'il a conquis et qu'il reflète dans son nom, Ahura Mazda « le Seigneur omnicient», se laisse lui-même reconnaître pour un Dieu du ciel. Les formules anciennes des litanies savent encore qu'il est lumineux et corporel : elles invoquent le créateur Ahura Mazda, brillant, éclatant, très grand, très beau, très beau de corps, blanc, lumineux, au loin visible; elles invoquent le corps entier d'Ahura

(1) Rig Veda, 10, 123, 6. Le soleil est également l'oiseau de Zeus :

Danaos

καὶ Ζηνὸς ὄρνιν τόνδε νῦν κικλήσκετε.

Le Chœur :

καλοῦμεν αὐγὰς ἡλίου σωτηρίους... (*Suppliantes*, 212).

(2) RV. 7, 87, 6; 10, 123, 7.

(3) RV. 5, 85, 3, 4.

(4) RV. 2, 28, 8. Cf. les *nictantia fulgura flammæ* de Lucrèce, VI, 181. — Le Varu*n*a brahmanique y gagne d'avoir les yeux rouges.

Digitized by Google

Mazda, «le corps d'Ahura qui est le plus beau des corps»; elles savent qu'il a le soleil pour ciel, et le ciel est le vêtement brodé d'étoiles qu'il revêt. Enfin le plus abstrait des dieux Aryens a conservé un trait qui l'enfonce plus profondément que tous les autres dans la matière d'où ils sont tous sortis : il est appelé «le plus solide des dieux», parce qu'il a «pour vêtement la pierre très solide des cieux.» Comme Varu*n*a, comme Zeus, il est père du dieu de l'éclair, *Atar*. Enfin les témoignages historiques les plus anciens confirment les inductions de la mythologie : à l'époque où les Achéménides proclamaient la souveraineté d'Auramazda, Hérodote écrivait : « Les Perses offrent des sacrifices à Zeus[1] en montant sur la cime la plus élevée des montagnes, *appelant Zeus le cercle entier du ciel.*»

Ainsi les dieux suprêmes des quatre grandes religions de Grèce, d'Italie, d'Inde et de Perse sont en même temps ou ont commencé par être des dieux du ciel. Près de ces quatre dieux, doit sans doute prendre également place celui des anciens Slaves, avant le Christianisme, Svarogu. Comme Zeus, comme Jupiter, comme Varu*n*a, comme Ahura Mazda, il est le maître de l'Univers ; les dieux sont issus de lui et ont reçu de lui leurs fonctions. Comme eux, il est dieu du ciel, il est maître de la foudre, et, comme eux, il a eu pour fils le Feu, Svarojitchi (« le fils du Ciel »)[2].

III

ORIGINES

Comment le dieu du ciel est-il devenu le dieu organisateur, le dieu suprême, le dieu moral? Comment la conception abstraite s'est-elle entée sur la conception naturaliste? Quel rapport entre l'attribut matériel et la fonction? De ce problème les Védas donnent la solution.

(1) C'est-à-dire « à leur dieu suprême ».
(2) G. Klek, Einleitung in die slavische Literatur-geschichte.

Digitized by Google

Si loin que le regard aille, il touche au ciel : tout ce qui est, est dans cette voûte immense ; tout ce qui naît et meurt, naît et meurt dans ses bornes. Or, tout ce qui se passe en lui se passe suivant une loi qui jamais ne se dément : jamais l'Aurore n'a manqué au rendez-vous du matin, oublié la place où elle doit reparaître, l'instant où elle doit ranimer le monde. Nuit et Lumière savent leur heure, et toujours, au moment voulu, la Noire a laissé place à la Blanche; par un lien éternel enchaînées, dans le chemin infini qui s'ouvre, elles vont, instruites par un dieu, les deux immortelles, rongeant l'une l'autre leurs couleurs : elles ne se heurtent pas, ne s'arrêtent pas, les deux sœurs fécondes, diverses de forme, semblables d'âme. Ainsi vont les jours avec leurs soleils, les nuits avec leurs étoiles, saisons après saisons; toujours le ciel, d'une marche régulière, a amené tour à tour le jour et la nuit, toujours la lune s'est allumée à l'heure, toujours les étoiles ont su où aller durant le jour, toujours les rivières ont coulé dans l'unique Océan sans le remplir. Cet ordre universel, c'est le mouvement du ciel ou c'est l'action du Dieu du ciel, suivant que la pensée s'arrête au corps ou à l'âme, au ciel-chose ou au ciel-dieu. Aussi, pour le Rig Veda, dire « tout est dans Varu*n*a », c'est-à-dire « dans le ciel » ou dire « tout est par Varu*n*a », « c'est-à-dire par le dieu-ciel » sont choses identiques, et dans ses formules, si claires dans leur incertitude, le théisme coudoie sans cesse le panthéisme inconscient dont il n'est qu'une expression. « Les trois cieux reposent en Varu*n*a et les trois terres » dit un poète, et, aussitôt après, rendant la personnalité à son dieu : « C'est l'habile roi Varu*n*a qui a fait briller au ciel ce disque d'or. » « Le vent qui bruit dans l'atmosphère est son souffle et tout ce qui est d'un monde à l'autre est sa création. » « Cette terre ici-bas est du roi Varu*n*a et ce ciel là-bas, ces deux mondes aux bornes lointaines : les deux mers sont le ventre de Varu*n*a et jusque dans cette petite mare d'eau il repose. »

Ce théisme panthéistique, qui distingue mal le Dieu du ciel de l'univers qu'il régit ou qu'il renferme, pénètre Jupiter

Digitized by Google

aussi bien que Varuna. Les poètes latins offrent l'équivalent des formules vacillantes du Védisme. « Les mortels, dit Lucrèce expliquant l'origine de l'idée de Dieu, « les mortels « voyaient rouler dans un ordre fixe les mouvements réglés « du ciel et les saisons diverses de l'année et ne pouvaient « découvrir par quelles causes cela se faisait. Ils n'avaient « donc d'autre refuge que de tout livrer aux mains des dieux « et de faire tout marcher au gré de leur volonté. Et « c'est dans le ciel qu'ils placèrent le siége et le domaine des « dieux parce que c'est dans le ciel qu'on voit rouler la nuit et « la lune, la lune, le jour, et la nuit et les astres tristes de la « nuit, et les flambeaux nocturnes errant dans le ciel, et les « flammes volantes, les nuées, le soleil, les pluies, la neige, « les vents, les foudres, la grêle et les frémissements rapides « et les grands murmures menaçants [1]. » Cette vue du ciel, siége universel des mouvements de la nature, pouvait aussi bien mener au panthéisme qu'au théisme. Le vers du poète :

> Juppiter est quodcunque vides, quocunque moveris
> « Jupiter est tout ce que tu vois, partout où tu te meus. »

n'exprime point seulement le Jupiter des métaphysiciens du Portique; il exprime aussi une des faces du Jupiter de la mythologie primitive. Ce n'est point par une déviation de sa valeur première que Zeus se confond avec Pan : il l'était de naissance, et si l'épopée et le drame ne nous montrent en lui que le dieu personnel, c'est que l'un et l'autre, par leur nature même, ne pouvaient, ne devaient voir de lui que cet aspect et n'avaient rien à tirer du Zeus impersonnel, quoique aussi ancien. Quand Aristote appelle Ouranos « ciel » le cercle

(1) Præterea, cœli rationes ordine certo
Et varia annorum cernebant tempora vorti,
Nec poterant quibus id fieret cognoscere causis.
Ergo perfugium sibi habebant omnia Divis
Tradere, et ollorum nutu facere omnia flecti.
In cœloque Deum sedes et templa locarunt,
Per cœlum volvi quia nox et luna videtur,
Luna, dies, et nox, et noctis signa severa,
Noctivagæque faces cœli, flammæque volantes,
Nubila, sol, imbres, nix, ventei, fulmina, grando,
Et rapidei fremitus, et murmura magna minarum.
LIVRE V, 1187.

Digitized by Google

entier du monde visible, il n'est pas infidèle aux traditions premières de la religion, et pas plus ne l'est le théologien orphique chantant le Zeus universel :

Zeus a été le premier, Zeus est le dernier, Zeus le maître de la foudre ;
Zeus est la tête, Zeus est le centre, c'est de Zeus que toutes choses sont faites :
Zeus est le mâle, Zeus est la femelle immortelle,
Zeus est la base et de la terre et du ciel étoilé ;
Zeus est le souffle des vents, Zeus est le jet de la flamme indomptable,
Zeus est la racine de la mer, Zeus est le soleil et la lune...
Tout cet univers s'étend dans le grand corps de Zeus... [1]

De même la Perse, quoiqu'elle ait en général conservé fidèlement la personnalité de son dieu suprême, le laisse, surtout dans les sectes, se confondre avec l'infini matériel qui en fut la première révélation. Après avoir invoqué dans le ciel « le corps d'Ahura Mazda, le plus beau des corps », elle mit au-dessus d'Ahura lui-même et avant lui l'espace lumineux où il se manifeste, ce que les théologiens appelèrent « la Lumière infinie » et, par une abstraction nouvelle et plus haute, elle mit au début du monde l'*Espace* [2]. Entre ce principe tout métaphysique et le principe naturaliste de la religion primitive, il n'y a que la distance de deux abstractions : l'Espace n'est que la forme nue de l'Infini lumineux, et l'Infini lumineux s'est détaché du ciel infini et lumineux, identique à Ahura.

Selon donc que la pensée voyait dans le ciel le lieu des choses ou la cause des choses, le dieu du ciel devenait la matière du monde ou le démiurge du monde. Dès la période de l'unité aryenne, il était déjà sans doute tour à tour l'un et l'autre; mais il est probable que la conception théiste était plus nettement dessinée que l'autre, car elle l'est également dans les mythologies dérivées : elle avait d'ailleurs des racines plus profondes et plus intimes au cœur de la nature humaine qui, dans tout mouvement, tout phénomène, voit une cause vivante, une personne.

(1) πάντα γὰρ ἐν Ζηνὸς μεγάλῳ τάδε σώματι κεῖται...
(2) Dans d'autres systèmes, partant de l'éternité du Dieu et non plus de son immensité, elle aboutit au *Temps sans bornes* comme premier principe.

Digitized by Google

Ce dieu du ciel, ayant organisé le monde, était toute sagesse. C'est un habile artisan qui a réglé le mouvement du monde. Sa sagesse est infinie, car tous ces mystères que l'homme sonde en vain, il en a la clef, il en est l'auteur. Mais ce n'est point seulement comme auteur du monde qu'il est omniscient : il sait tout, non-seulement parce qu'il a tout fait, mais aussi parce qu'il *voit* tout, étant lumière. Dans la psychologie naturaliste des Aryens, voir et savoir, lumière et science, œil et pensée, sont termes synonymes. Chez les Indiens, Varu*n*a est omniscient parce qu'en lui est la lumière infinie, parce qu'il a le soleil pour œil, parce que, du haut de son palais aux rouges colonnes d'airain, ses blancs regards dominent les mondes, parce que sous le manteau d'or qui l'abrite, dieu aux mille regards, des milliers d'espions, rayons du soleil pendant le jour, étoiles pendant la nuit, fouillent pour lui, actifs et infatigables, tout ce qui est d'un monde à l'autre, de leurs yeux qui jamais ne dorment, jamais ne clignent. Et de même, si Zeus est celui qui voit toutes choses, le πανόπτης, c'est qu'il a pour œil le soleil, ce témoin universel, l'infaillible espion et des dieux et des hommes (θεῶν σκοπὸν ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν)[1].

La lumière sait la vérité, est toute vérité : la vérité est la grande vertu que le dieu du ciel réclame et le mensonge le grand crime qu'il punit. Dans Homère, le héros, prêtant serment, porte ses yeux sur le large ciel et prend à témoin Zeus et le soleil[2] ; en Perse, le dieu du ciel « ressemble de corps à la lumière et d'âme à la vérité. » La morale aryenne descend du ciel dans un rayon de lumière[3].

IV

CONCLUSION

Ainsi la religion indo-européenne connaissait un dieu

(1) Cf. Iliade III, 278 ; Odyssée XI, 108 ; Pindare, fragm. 84 ; Ovide, Metam. 4, 172, etc.
(2) Iliade XIII, 196, 261.
(3) *Ormazd et Ahriman*, § 67.

Digitized by Google

suprême, et ce dieu était le dieu-ciel. Il a organisé le monde et le régit, parce qu'étant le ciel, tout est en lui, se passe en lui, suivant sa loi; il est omniscient et moral, parce qu'étant lumineux, il voit tout, choses et cœurs.

Ce dieu était désigné par les différents noms du ciel, *Dyaus*, *Varana*, *Svar*, qui, suivant le besoin de la pensée, désignaient soit la chose, soit la personne, le ciel ou le dieu. Plus tard, chaque langue fit un choix et fixa à l'un de ces mots le nom propre du dieu qui perdit ou obscurcit son ancienne valeur de nom commun : ainsi en grec *dyaus* devint le nom du ciel-dieu (Ζεὺς), et Varana (οὐρανός) fut le nom du ciel-chose; en sanscrit le ciel matériel fut *dyaus* ou *svar*, le ciel-dieu fut Varana (plus tard altéré en Varu*n*a); le slave fixa au mot *Svar*, par l'intermédiaire d'un dérivé *Svarogu*, l'idée du dieu céleste; le latin s'arrêta au même choix que le grec, avec son *Jus-piter*, et laissa tomber les autres noms du ciel; la Perse enfin désigna le dieu par une de ses épithètes abstraites, le Seigneur, Ahura, et effaça les traces extérieures de l'ancien naturalisme de son dieu.

Ce dieu qui régnait au moment où la religion de l'unité aryenne se brisa, les diverses religions qui naquirent d'elle l'emportèrent avec elles dans les diverses régions où les porta le hasard des migrations aryennes. Des cinq religions qu'il domine, trois lui restèrent fidèles jusqu'au bout et ne l'abandonnèrent qu'au moment où elles périssaient elles-mêmes : ce sont celles des Grecs, des Latins et des Slaves chez qui Zeus, Juppiter et Svarogu ont perpétué, tant qu'a subsisté la religion nationale, les titres et les attributs du dieu suprême des Aryens. Ils succombèrent devant le Christ : le Ciel-Père disparut devant « le Père qui est au ciel ».

L'Inde, au contraire, oublia très vite ce dieu dont elle fait pourtant, mieux que toute autre, comprendre l'origine et la formation : et ce n'est pas un dieu étranger qui le détrôna, un dieu venu du dehors, mais un dieu indigène, un dieu de sa famille, Indra, le héros de l'orage.

En effet le dieu suprême des Aryens n'était pas le dieu

Digitized by Google

un[1] : l'Asura, le Seigneur, n'était pas le Seigneur à la façon d'Adonaï. Il y avait à côté de lui, en lui, nombre de dieux, ayant leur action propre et souvent leur origine indépendante. Les vents, la pluie, le tonnerre; le feu sous ses trois formes, soleil au ciel, éclair dans la nuée, feu terrestre sur l'autel; la prière sous ses deux formes, prière humaine montant de l'autel au ciel, prière céleste retentissant dans le fracas de l'orage, dans la bouche d'un prêtre divin et descendant des hauteurs dans les torrents de libation versés de la coupe du ciel; toutes les forces de la nature, concrète ou abstraite, frappant à la fois l'œil et l'imagination de l'homme, s'élevaient du même coup à la divinité. Si le dieu du ciel, plus grand dans le temps et dans l'espace, toujours présent et partout présent, s'élevait sans effort au rang suprême, porté par son double infini, d'autres, d'une action moins continue, mais plus dramatique, se révélant par des coups de théâtre subits, maintenaient leur antique indépendance, et le développement religieux pouvait amener leur usurpation sur le roi du ciel. Déjà en pleine période védique, Indra, le dieu bruyant de l'orage, monte au plus haut du Panthéon et éclipse son majestueux rival de sa splendeur retentissante.

Il est le héros favori des Rishis védiques; ils ne se lassent point de conter comment il a foudroyé le serpent du nuage qui enveloppait dans ses replis la lumière et les eaux, comment il a brisé la caverne de Çambara, délivré les Aurores et les Vaches prisonnières qui vont répandre sur la terre à torrents leurs larges flots de lumière et de lait. C'est lui qui fait reparaître le soleil, reparaître le monde annihilé dans la nuit, c'est lui qui le recrée, qui le crée. Dans toute une série

(1) J'accentuerai très volontiers cette réserve en reproduisant les observations si justes de M. Barth (page 118 de ce volume) : « Cette hiérarchie, ce monothéisme relatif n'était pas aussi net dans la conscience des hommes... Dans la pratique surtout, comme on le voit par les chants du Veda, il paraît avoir été fort voilé. Ces vieux adorateurs n'avaient pas le regard constamment fixé sur leurs Olympiens. A côté de cette religion céleste, il y en avait notamment une autre, toute d'actes et de rites, une sorte de religion de l'*opus operatum*, qui n'avait pas toutes ses racines dans la première, qui probablement ne lui a jamais été subordonnée. »

Digitized by Google

d'hymnes il monte aux côtés de Varuna et partage avec lui l'empire : enfin il monte au-dessus de lui et devient le roi universel :

« Celui qui, une fois né, aussitôt, dieu de pensée, a dépassé les dieux par la force de son intelligence, au frémissement duquel ont tremblé les deux mondes, à la puissance de sa virilité, — ô hommes, c'est Indra!

« Celui qui a fixé la terre chancelante, arrêté les montagnes branlantes, celui qui a donné ses dimensions à la large atmosphère, celui qui a étayé le ciel, — ô hommes, c'est Indra!

« Celui qui, ayant tué le Serpent, a lâché les sept rivières, celui qui a fait sortir les vaches de la cachette de la caverne, celui qui au choc des deux pierres a engendré Agni, — ô hommes, c'est Indra!

« Celui par qui ont été faites toutes ces grandes choses, celui qui a abattu, forcé à se cacher la race démoniaque, qui, comme un joueur heureux, gagnant au jeu, enlève ses biens à l'impie, — ô hommes, c'est Indra!

« Quand on dit de lui : où est-il? de l'impie qui répond : « il n'est pas » il enlève les biens comme le fait le dé vainqueur; croyez en lui, — ô hommes, c'est Indra!

« Celui qui anime et le riche et le maigre, et le prêtre son chantre qui l'implore, le dieu aux belles œuvres, dieu protecteur à qui joint les pierres pour presser le Soma, — ô hommes, c'est Indra!

« Celui qui a dans sa main les troupeaux de chevaux et de vaches, qui les villes, qui les chars guerriers, celui qui a créé le soleil et l'aurore, celui qui conduit les eaux, — ô hommes, c'est Indra!

« Celui qu'invoquent les deux armées qui se choquent, ennemis des deux parts, triomphant, succombant, que sur le même char où ils se rencontrent dans l'assaut ils invoquent l'un contre l'autre, — ô hommes, c'est Indra.

« Celui qui a découvert Çambara dans les montagnes où il s'était caché quarante années, celui qui a tué le serpent dans

Digitized by Google

tout le déploiement de sa force, qui l'a fait tomber mort sur Dânu [1], — ô hommes, c'est Indra!

« Celui qui, puissant taureau, armé de sept rayons, a lâché, fait courir les sept rivières, qui foudre en main a foulé aux pieds le Rohina escaladant le ciel, — ô hommes, c'est Indra!

« La terre et le ciel devant lui s'inclinent, à son frémissement les montagnes tremblent; le buveur de Soma, voyez-le, la foudre au bras, la foudre en main, — ô hommes, c'est Indra [2].»

Mais l'usurpateur ne jouit pas longtemps de son triomphe: en pleine victoire, il est déjà mordu au cœur, frappé de mort par une nouvelle et mystique puissance qui croît à ses côtés, celle de la prière, du sacrifice, du culte, celle du *Brahman*, dont le règne commence à poindre à la fin de la période védique et aujourd'hui dure encore.

Ce qu'Indra a fait dans l'Inde dans une période historique, Perkun et Odin l'ont fait dans une période préhistorique, l'un chez les Lituaniens, l'autre chez les Germains. Perkun et Odin sont l'Indra de ces deux peuples et ont détrôné chez eux le dieu du ciel. Perkun était le dieu du tonnerre chez les Lituaniens païens et l'on reconnaît en lui un frère du *Parjanya* indien, une des formes du dieu d'orage dans la mythologie védique. Ce roi du Panthéon lituanien est un roi de fraîche date : ce qui le prouve, c'est que les Slaves, si étroitement apparentés aux Lituaniens de croyance comme de langue, et qui connaissent aussi le dieu Perkun, ont encore pour dieu suprême le dieu suprême de la vieille religion aryenne, le dieu du ciel.

Même révolution en Germanie, mais dans un passé plus reculé. Le dieu du ciel s'est éclipsé sans laisser de trace : il est remplacé par le dieu de l'atmosphère orageuse, Odin ou Wuotan, le Vâta de l'Inde, le dieu guerrier que l'on entend dans les fracas de la tempête conduire ses bandes échevelées de combattants ou mener à une curée céleste les meutes hurlantes de la chasse sauvage.

(1) Sa mère.
(2) RV. 2. 12.

Digitized by Google

Ainsi Grecs, Romains Slaves laissaient vaincre leur dieu par un dieu étranger; Germains, Lituaniens, Indous l'abandonnaient d'eux-mêmes pour une création inférieure. Chez un seul peuple il trouva des adorateurs fidèles jusqu'au bout, peu nombreux, mais qui n'ont point laissé entamer leur foi ni par le temps, ni par les hommes. Je veux parler des quelques milliers de Guèbres ou Parsis, qui, dans le grand naufrage politique et religieux de la Perse, fuyant devant le glaive victorieux du prophète, dérobèrent à l'Islam le trésor des vieilles croyances et qui, aujourd'hui encore, en l'an du Christ 1880, dans les temples du feu de Bombay, offrent leurs sacrifices au dieu même que, dans des temps qui échappent à l'histoire, chantaient les ancêtres inconnus de la race Aryenne.

JAMES DARMESTETER.

Digitized by Google

BULLETIN CRITIQUE

DE LA

RELIGION ASSYRO-BABYLONIENNE

Vivement sollicitée par la découverte, due au regretté George Smith, des tablettes babyloniennes relatives à la création et au déluge, l'attention du public lettré se porte de plus en plus sur ces textes cunéiformes, hier encore indéchiffrables, qui, grâce aux efforts des Lœwenstern, des Botta, des Saulcy, des Rawlinson, des Hincks et des Oppert, nous ont enfin livré leur secret séculaire. Mais, en raison même de l'importance des questions qu'elle prétend résoudre, questions qui pendant si longtemps ont exercé en vain la sagacité des historiens, des théologiens et des philosophes, l'assyriologie n'a pu triompher complètement jusqu'ici des doutes qu'elle a soulevés tout d'abord. Malgré les ouvrages de vulgarisation de M. J. Ménant [1], malgré les efforts de toute une pléiade de nouveaux adeptes, G. Smith, Norris, Fox Talbot, Sayce, Boscawen, Pinches, etc., en Angleterre; Schrader, Friedrich Delitzsch, Eneberg, Fritz Hommel, Paul Haupt, Hœrning, en Allemagne; Fr. Lenormant, J. Halévy, H. Pognon, A. Amiaud en France, le gros des théologiens et des sémitisants ne s'est point laissé convaincre, et la défiance n'a fait que s'accroître par la querelle des Summéristes ou Accadistes et des *Nihilistes* comme M. Halévy.

Il faut l'avouer, la suspicion en laquelle est encore tenue

(1) Voir surtout son exposé complet du déchiffrement, *Mémoires de l'Acad. des Inscrip.*, savants étrangers, 1re série, t. VII.

Digitized by Google

l'assyriologie n'est point entièrement gratuite. Le système compliqué de l'écriture cunéiforme, avec ses idéogrammes, ses syllabes multiples et ses polyphones, effraye les imaginations. Les polyphones, surtout, ont semblé être une pure invention autorisant toutes les lectures et donnant libre carrière à toutes les fantaisies des interprètes. Comment admettre que le même caractère puisse se prononcer de quatre ou cinq manières? Et, cela même accordé, quelle raison décisive aura-t-on de choisir telle ou telle prononciation? Les divergences profondes qu'offrent entre elles la plupart des traductions de l'assyrien n'ont-elles pas précisément leur source dans la polyphonie? Et d'ailleurs, sur quelle base reposent les premières interprétations?

Ces objections, hâtons-nous de le dire, tombent d'elles-mêmes devant l'étude des textes. Mais comme il n'est pas loisible à tous d'aborder ces textes, beaucoup de savants préfèrent suspendre leur jugement. C'est à eux que s'adressent ces pages, dans lesquelles je me propose de faire connaître l'état actuel de l'assyriologie et de tracer une ligne de démarcation entre les résultats acquis et ceux qui attendent encore leur solution. Les lecteurs de la *Revue* pourront ainsi se former une opinion compétente sur les travaux dont j'aurai par la suite à les entretenir.

Les inscriptions en caractère cunéiforme sont de plusieurs espèces. On en a recueilli en Perse, en Assyrie et en Babylonie, en Susiane et sur les bords du lac de Van. Je ne cite que pour mémoire celles de Susiane et de Van qui sont rédigées en des idiomes non-sémitiques. Quant aux inscriptions trouvées en Perse et en Mésopotamie, elles se répartissent en trilingues, en bilingues et en unilingues.

Les trilingues ont servi de base au déchiffrement : elles émanent toutes des Achéménides. Disposées sur trois colonnes, elles présentent du même texte une rédaction perse, une version dite médique [1], et une version assyrienne [2].

(1) Mais qui devrait plutôt s'appeler susienne.
(2) Le dialecte babylonien ne différant que très légèrement du dialecte assyrien, je les confonds sous la dénomination unique d'assyrien.

Digitized by Google

L'écriture des versions médique et assyrienne est sensiblement la même. Celle de la rédaction perse en diffère beaucoup.

Les inscriptions dites bilingues sont d'origine babylonienne, mais les exemplaires que nous en possédons ne sont que des copies exécutées au VIIe siècle avant notre ère par ordre d'Asurbânabal, le Sardanapale des Grecs. Ces inscriptions offrent deux rédactions d'un même texte, une rédaction assyrienne, et une rédaction dans laquelle la majorité des assyriologues voient avec MM. Oppert et Lenormant une langue, appelée *sumérienne* par M. Oppert et par l'école allemande, *accadienne* par l'école anglaise et par M. Lenormant, mais où M. Halévy retrouve une simple *allographie* hiératique de l'assyrien.

Les inscriptions unilingues, enfin, sont purement assyriennes ou babyloniennes. Un petit nombre, monuments des plus anciennes dynasties, sont rédigées en sumérien, accadien ou hiératique.

Pour ce qui est du contenu, les inscriptions trilingues sont exclusivement historiques. Les inscriptions bilingues ainsi que les inscriptions unilingues se rangent, au contraire, sous les chefs les plus divers : religion, histoire, géographie, astronomie, astrologie, mathématiques, grammaire, lexicographie, mythologie, légendes, sorcellerie, médecine, proverbes. C'est toute la civilisation des Chaldéens que ressuscitent les briques, tablettes de pierre et de métal, cylindres et prismes sur lesquels les Assyriens éternisaient leur pensée. Découvertes par Botta, Oppert, Layard, G. Smith, Rassam, ces inscriptions ont été transportées en Europe et sont conservées principalement au Louvre et au Musée britannique. Un grand nombre déjà ont été publiées en France par Botta et par MM. Oppert et Ménant, en Angleterre, par les soins de Rawlinson, aux frais de la direction du Musée britannique. Le recueil du *British Museum* porte le titre de *Cuneiform Inscriptions of Western Asia.* Il comprend déjà quatre volumes in-folio d'environ 70 planches chacun,

Digitized by Google

et un cinquième est en préparation. Plusieurs textes, de nature et d'étendue diverses, ont aussi été communiqués par les assyriologues anglais à l'important recueil connu sous le nom de *Transactions of the Biblical Society*.

Cette énumération fait déjà pressentir de quels secours dispose l'assyriologie. Ce n'est pas sur de courtes inscriptions, se répétant l'une l'autre et ne variant que par quelque nom propre, que travaillent les assyriologues : toute une littérature leur est ouverte. Si, à la vérité, certains monuments nous sont parvenus dans un état de mutilation extrême, la plupart, au contraire, ont admirablement résisté à l'action destructive des âges. Et d'ailleurs on peut espérer compléter ceux dont nous ne possédons que des fragments; car il n'est guère de texte dont les fouilles n'aient mis au jour plusieurs exemplaires. La multiplicité des copies n'a pas peu contribué à l'avancement des études assyriologiques. Il est rare que les scribes n'y aient pas introduit quelque variante. Tel idéogramme est remplacé sur une tablette par son expression phonétique; à tel caractère polyphonique est substituée sa résolution en syllables simples. La reconstitution de la langue assyrienne n'est donc qu'une question de temps. La lecture en est aujourd'hui assurée. L'interprétation, moins avancée, progresse de jour en jour, et déjà l'on peut prévoir le moment où l'étude de l'assyrien n'offrira guère plus de difficultés que celle de toute autre langue sémitique.

La base du déchiffrement a été fournie par les inscriptions trilingues. De la comparaison des caractères des trois colonnes, Niebuhr, le célèbre voyageur, avait conclu à l'existence de trois versions. Ayant dressé une liste des caractères de la première colonne, qui revenaient souvent, il en avait trouvé 42. Tychsen signala dans cette même colonne l'emploi d'un clou diagonal servant, selon toute probabilité, à séparer les mots. Münter, se fondant sur la direction du plein et du délié dans le clou constitutif des signes cunéiformes, annonça que ces mots devaient se lire de gauche à droite. Il remarqua, en outre, la répétition fréquente

Digitized by Google

d'un groupe qu'il supposa devoir signifier *roi*. C'est alors que Grotefend, identifiant ces inscriptions avec celles des Achéménides, dont parle Hérodote, et admettant que la première colonne devait contenir le texte perse, chercha à déchiffrer les noms royaux. Deux des plus courtes inscriptions, formées seulement de quelques lignes, lui offrirent, suivis du groupe du roi reconnu par Münter, deux complexes de caractères dans lesquels il vit les noms du père et du fils. Il écarta tout d'abord les noms de Cyrus et de Cambyse, les groupes sur lesquels il opérait ne commençant pas par la même lettre. Artaxerxès ne pouvait non plus entrer en ligne de compte, le premier nom paraissant composé d'un trop petit nombre de lettres. Il ne restait donc que Xerxès et Darius. Les lettres ainsi obtenues se retrouvaient toutes par un heureux hasard dans le groupe du *roi*. Grotefend put ainsi vérifier la parenté du mot, supposé perse, signifiant roi avec le persan moderne *schâh*. Je ferai grâce à nos lecteurs de l'énumération des travaux qui vinrent, dans la suite, confirmer, rectifier et étendre ces premiers résultats. La grammaire comparative, créée par Eugène Burnouf, en venant rattacher l'idiome des Achéménides au sanscrit d'une part et au persan moderne de l'autre, fournit les moyens de traduire avec certitude les plus longues inscriptions perses, dont l'intelligence a été portée à son plus haut degré de perfection par Rawlinson et Oppert, Lassen et Spiegel.

L'ensemble de ces inscriptions faisait connaître quatre-vingt-dix noms propres. C'est par les noms propres que l'on aborda le déchiffrement de la troisième colonne. Dès le début, on se heurta à des difficultés qui pouvaient paraître insurmontables. C'est ainsi que le nom d'Ormuzd, *Ahuramazda*, s'y trouvait écrit de trois façons complètement différentes. Lœwenstern admit donc l'emploi de consonnes homophones. En même temps, on relevait dans cette colonne des caractères isolés correspondant invariablement aux mêmes mots perses, toutes les fois que ceux-ci revenaient au cours d'une inscription. Force fut d'envisager ces caractères comme des

Digitized by Google

monogrammes ou idéogrammes. Hincks, le premier, débrouilla le chaos des homophones. Il eut l'idée de voir dans ces prétendues variantes orthographiques d'une même consonne, imaginées par Lœwenstern, des caractères syllabiques exprimant l'association d'une consonne et d'une voyelle. Par exemple, au lieu d'admettre que le nom d'Ahuramazda se lût, comme le pensait Lœwenstern,

U-r-m-z-d-a

chaque lettre étant susceptible de revêtir trois formes différentes, il supposa que les scribes, modifiant les voyelles perses, écrivaient tantôt

U-ra-ma-az-da

tantôt

U-ri-mi-iz-da

tantôt enfin

U-ur-mu-uz-da

Cette idée, féconde parce qu'elle était la vérité même, le conduisit à la formule générale du syllabaire, et dès lors le déchiffrement marcha à grands pas. On sut bientôt que le syllabaire comprenait des syllabes simples, comme *pa*, *ap*, *ti*, *it*, *mu*, *um* et des syllabes composées, comme *par*, *sir*, *vus*. Effectivement, le nom de la Perse, par exemple, figuré par trois signes qu'on lisait *Pa+ar-su*, est quelquefois noté à l'aide de deux signes seulement : *X-su*. Il était clair que *X* devait équivaloir aux deux syllabes *pa+ar* et se prononcer *par*.

Ce point était à peine acquis que de nouvelles difficultés surgirent. Rawlinson, en publiant le texte assyrien de la grande inscription de Bisoutoun fut frappé de constater que le signe *vus* du nom de *Dariyâvus* (Darius) figurait à la suite de la syllabe *Mi* dans le groupe assyrien correspondant au perse *Misir* (Egypte, le *Misraïm* de la Bible). Fallait-il donc croire que *Misir* se disait *Mivus*, en assyrien ; ou devait-on adopter pour le signe *vus* une autre valeur possible *sir?* Evidemment cette dernière hypothèse était la plus plausible. Au surplus

Digitized by Google

d'autres exemples de polyphonie ne laissaient place à aucun doute. Ainsi le nom des Achéménides *A-ha-ma+an-ni+is-si* (*Ahamanisi*) est souvent orthographié *A-ha-X-X-si*, X représentant un seul et même caractère deux fois répété. Ici, la polyphonie du signe X s'imposait d'elle-même. X équivalait évidemment la première fois à *man*, la seconde fois à *nis*.

Loin de sembler étrange, la polyphonie doit nous apparaître comme une conséquence naturelle et nécessaire de tout système d'écriture primitivement idéographique. Aussi l'égyptien possède-t-il des hiéroglyphes à valeur polyphoninique. Par exemple, une oreille figure en égyptien les idées d'*oreille* et d'*entendre*. « Oreille » se dit *at*; « entendre » se dit *sam*. L'image de l'oreille exprimera donc en tant qu'idéogramme les idées d'*oreille* et d'*entendre*; en tant que syllabe, elle aura les valeurs *at* et *sam*[1]. De même, en assyrien, tout signe est tour à tour idéogramme ou syllabe susceptible de plusieurs prononciations. Cette explication si simple ne pouvait venir à l'esprit alors que Rawlinson découvrait le fait brut de la polyphonie assyrienne. Aussi, l'assyriologie tomba-t-elle, de ce jour, dans le plus complet discrédit. Cependant, loin de se décourager, les savants voués à ces études travaillaient à en élargir le domaine. Dès 1849, M. de Saulcy établissait le sémitisme des inscriptions de la troisième colonne. Un an plus tard, Rawlinson publiait une liste de mots dont le sens était assuré par la version perse et qui, pour la forme, se rattachaient sans contestation possible à l'hébreu et aux langues congénères. Enfin, en 1855, Hincks esquissait une théorie de la grammaire.

Il était réservé à M. Oppert de compléter la démonstration. Le premier, à la suite de son expédition en Mésopotamie, il s'attaqua aux textes unilingues et bilingues et publia, dans son grand ouvrage[2], pierre angulaire de l'assyriologie, une foule de textes qu'il transcrivit, analysa et traduisit. Aux mots déjà connus par les inscriptions trilingues, il en ajoutait

(1) Cf. Ménant, *Les Syllabaires cunéiformes*, I, p. 28.
(2) *Expédition scientifique en Mésopotamie*, Paris, 1855, 2 vol. in-4°.

Digitized by Google

un très grand nombre dont le sens était déduit du contexte ou résultait de la comparaison avec l'hébreu, l'araméen et l'arabe. En même temps, M. Oppert faisait connaître ces *syllabaires* qui, rédigés par les Assyriens eux-mêmes, nous fournissent tout à la fois l'explication des caractères idéographiques de leur écriture ainsi que leur prononciation, simple ou polyphonique, en tant que ces caractères s'emploient phonétiquement. Peu après, M. Oppert donnait au *Journal Asiatique* une grammaire assyrienne, à laquelle on n'a plus ajouté depuis que des observations de détail.

Parvenu à cet endroit de mon exposé, je puis abandonner l'histoire du déchiffrement pour aborder l'examen des résultats obtenus.

Quant à la lecture, les valeurs idéographiques et syllabiques établies par le dépouillement des inscriptions trilingues ont été confirmées par les syllabaires assyriens déjà cités, et qui sont publiés *in extenso* dans le grand recueil du British Museum, dans l'excellent ouvrage de M. Friedrich Delitzsch intitulé *Assyrische Lesestuecke* et, accompagnés d'une transcription, dans le beau travail que M. Lenormant leur a consacré [1]. Ces syllabaires sont à trois et à quatre colonnes. Parmi les syllabaires à trois colonnes, il en est qui, insérant dans la colonne centrale le caractère à expliquer, en fournissent l'expression assyrienne dans la colonne de droite et la valeur syllabique [2] dans la colonne de gauche. En voici un spécimen :

a-na (*an*)	X	*sa-mu-u* (*samû*) « ciel »
di-in-gir (*dingir*)	X	*i-lu* (*ilu*) « dieu »

Ces indications se vérifient très bien dans les textes, où nous voyons l'idéogramme X s'échanger tantôt avec *samû* « ciel », tantôt avec *ilu* « dieu » et, pris phonétiquement, se lire *an*.

(1) Les *Syllabaires cunéiformes*. Paris, Maisonneuve, 1877.
(2) Les valeurs de droite sont dites d'origine sumérienne ou accadienne par tous les assyriologues. M. Halévy, à l'opinion de qui je me rallie, les croit d'origine assyrienne. Voir à ce sujet, *Revue critique*, n° du 31 mai 1880.

Digitized by Google

D'autres syllabaires à trois colonnes sont réservés pour les signes à valeur polyphonique. La colonne de droite enregistre le *nom* du signe. La colonne de gauche en épelle la prononciation :

ri-i (*ri*)	X	*tallu*
ta-al (*tal*)	X	*tallu*

X a donc deux lectures possibles, *ri* et *tal*. La syllabe *tal*, devenue nom propre et mise au nominatif sous la forme *tallu*, a été choisie pour désigner ce signe.

Les syllabaires à quatre colonnes ne diffèrent des syllabaires à trois colonnes de la première espèce qu'en ce qu'ils y ajoutent l'indication du nom du signe à expliquer.

nî	X	*immu*	*puluhtu* « crainte »
			ramanu « soi-même »
			emuqu « force »
			zumru « corps »

Ce spécimen nous montre que le signe X se lit *nî*, dans des conditions déterminées ; qu'il porte le nom d'*immu ;* et que, pris idéographiquement, il signifie tantôt *crainte*, tantôt *soi-même*, tantôt *force* et tantôt *corps*.

Il existe un moyen auquel j'ai déjà fait allusion de vérifier à chaque pas les valeurs syllabiques enregistrées par ces listes J'ai dit que les inscriptions assyriennes nous ont été conservées en plusieurs exemplaires. Les variantes nombreuses introduites par les scribes dans les copies que nous possédons ont été relevées avec soin ; non-seulement elles confirment de point en point les données des syllabaires, mais encore elles suppléent à leurs lacunes. Je transcrirai, pour en donner une idée, une ligne d'inscription historique :

Sar mu-A-B lâ kan-su-te-su sa nap-har kiṣ-sat matâti i-C-lu.

En variante le caractère A est remplacé par *sa* + *ak*, le caractère B par *mi* + *si*, le caractère C par *be*.

Si nous ne possédions pas ces variantes nous serions fort embarrassés, car le signe A se lit *ris* et *sak*, le signe B a les

Digitized by Google

valeurs polyphoniques *rit*, *sit*, *lak* et *mis*, le signe C les valeurs *en* et *bel ;* mais puisque A est analysé *sa* + *ak*, B, *mi* + *si* et C remplacé par *be*, nous voyons aussitôt que *mu-A-B* doit se lire *mu-sak-mis* et que *i-C-lu* doit se lire *i-bel-lu* ou *ibelu.* La phrase signifie : « roi qui dompte les insoumis et qui gouverne les nations de tous les pays. »

La double rédaction des textes dits bilingues est également très-utile pour fixer la lecture. Soit un idéogramme X, rendu en assyrien phonétique par deux caractères dont l'un a les valeurs *pi* et *tal*, l'autre les valeurs *ur*, *lik*, *tas*.

Si nous savons d'ailleurs que X est l'idéogramme du verbe *alâku* « aller », sa présence dans le cas qui nous occupe, nous avertira que nous devons choisir deux valeurs contenant les radicales *l* et *k* : nous lirons *tal-lik* « tu es allé. »

Ces exemples, en même temps qu'ils nous montrent comment on arrive à la certitude, nous révèlent la cause des erreurs dans lesquels peuvent tomber les assyriologues pour la forme comme pour le sens des mots. Tout d'abord, l'écriture syllabique offre l'inconvénient d'une orthographe capricieuse qui permet d'écrire le même vocable *tal-lik*, *ta-lik*, *ta-li-ik*, *ta-li-ki*. C'est la grammaire qui décide en pareil cas de la forme réelle du mot. Pour ce qui est du sens, il est visible que si un assyriologue ne relève pas fort exactement pour son usage personnel les variantes graphiques de tel ou tel mot, que s'il ne contrôle pas ses lectures à l'aide des idéogrammes des inscriptions à double rédaction, que s'il ne prend pas soin de dépouiller les textes afin de comparer entre eux les passages où figure le même verbe ou le même substantif, que s'il se contente pour trouver le sens d'une racine d'ouvrir un dictionnaire hébreu, arabe ou araméen, il risque fort de commettre à chaque pas les bévues les plus singulières. Or, il faut bien le dire, tout ce travail de dépouillement et de comparaison minutieuse est encore à faire. Le syllabaire et la grammaire sont très avancés. Le dictionnaire n'existe pas. De là ces traductions fantaisistes qui ont tant choqué les savants accoutumés à la discipline sévère des études clas-

Digitized by Google

siques et orientales. Heureusement l'âge héroïque de l'assyriologie est terminé. De jeunes orientalistes allemands et français s'occupent activement de créer la lexicographie assyrienne et ils apportent à cette tâche une méthode rigoureuse qui aura bientôt triomphé des derniers obstacles. Encore un peu et le dictionnaire sera constitué. Les inscriptions historiques et autres seront reprises, traduites à nouveau et pourront servir de base solide à des travaux d'ensemble.

Dès à présent, les morceaux qui intéressent le plus les lecteurs de la *Revue*, les tablettes de la création et du déluge, la descente d'Astarté aux enfers, les documents relatifs aux dieux et aux génies sont bien compris dans leurs traits généraux [1]. Ils nous laissent entrevoir la source où ont vraisemblablement puisé la plupart des religions et mythologies de l'Asie et même la mythologie grecque. Dans l'état actuel des études, il serait difficile de tracer un résumé systématique des croyances chaldéennes. Contentons-nous d'en donner un aperçu. Les dieux principaux sont Asur, Anu, Bel, Ea, dieu de l'Océan, Sin ou le dieu Lunus, Samas ou le Soleil, Bin ou Rammân ou Barqu, dieu de l'atmosphère et de ses phénomènes, Marduk chef de certains génies mauvais, Nergal, dieu de la mort, Ninib, dieu de la guerre, Istarit ou Istar (Astarté), déesse des rapports sociaux, de l'amour et des combats, Allat, souveraine des enfers [2]. Ces dieux ont pour agents des génies les uns bons, les autres malfaisants. Ces derniers tentèrent jadis, comme les Titans, de détrôner les dieux ; vain-

(1) Voir *George Smith's Chaldæische Genesis* üb. von H. Delitzsch nebst Erläuterungen und fortgesetzten Forschungen, von Friedrich Delitzsch. Leipzig, Hinrichs, 1876; divers articles de Fox Talbot dans les *Transactions of the Biblical Society;* Oppert, *Fragments de cosmogonie chaldéenne*, ap. Ledrain, Histoire d'Israël. Paris, Lemerre, 1879; François Lenormant, *Les Origines de l'Histoire*. Paris, Maisonneuve, 1880. — Pour la descente d'Istar aux enfers, consulter Schrader, *die Hœllenfahrt der Istar*. Giessen, Ricker, 1874; Oppert, *L'immortalité de l'âme chez les Chaldéens*. Paris, Maisonneuve, 1875. — Pour les documents religieux, voir principalement les *Études accadiennes* de François Lenormant (Paris, Maisonneuve) et J. Halévy, *Documents religieux de l'Assyrie et de la Babylonie* 1er fascicule (Paris, chez l'auteur).

(2) Pour la filiation de ces dieux voir Lenormant, *Les Origines de l'Histoire*, en appendice.

Digitized by Google

cus, ils ne servent plus qu'à tourmenter les hommes, dans le corps desquels ils pénètrent. Toutes les maladies leur sont attribuées et la médecine, dont beaucoup de tablettes nous communiquent les recettes, enseigne les moyens de les expulser. Les sorciers et sorcières jouent aussi un rôle considérable chez les Babyloniens. Plusieurs fragments traitent de leurs maléfices et prescrivent des formules pour les écarter. La notion du paradis n'a pas encore été retrouvée; en revanche le Tartare est décrit dans la légende de la descente d'Istar aux enfers, à la recherche de son époux. Les ombres, dépouillées de leurs vêtements, ont la poussière pour toute nourriture et vivent dans les ténèbres — idées manifestement empruntées à la situation des morts dans leur tombeau. Ces ombres vivent pourtant, car Astarté, que le portier du Tartare se refusait à y laisser pénétrer, le menace de briser les verroux et de laisser échapper les *morts*. Sept portes les séparent du monde des vivants.

Les rapprochements que l'on pourrait établir entre ces croyances et les mythologies grecque et parsie s'offrent d'eux-mêmes à l'esprit. L'analogie du récit de la création et du déluge avec celui de la Bible n'est pas moins frappante. Aussi, depuis la publication de la découverte de Smith, la Genèse chaldéenne a-t-elle été l'objet de plusieurs travaux. Le plus récent, qui embrasse tous les précédents, mérite surtout de fixer notre attention.

Le nouveau volume de M. Lenormant, *Les Origines de l'Histoire* [1], se divise en deux parties. Il débute par une traduction des douze premiers chapitres de la Genèse biblique. Puis vient, en huit chapitres, une étude comparative du récit biblique et des traditions parallèles chez tous les peuples. En appendice sont donnés : les récits cosmogoniques des Chaldéo-Babyloniens et des Phéniciens; les révélations divines antédiluviennes chez les Chaldéens; les textes classiques sur le système astronomique des Chaldéens; les tableaux du calendrier chaldéo-babylonien et des autres

(1) 630 pages.

Digitized by Google

calendriers sémitiques; enfin le récit chaldéen ou babylonien du déluge en transcription et traduction interlinéaire.

Bien qu'il en ait résumé tous les éléments, M. Lenormant ne consacre pas de chapitre spécial à la comparaison du récit biblique de la création du monde et des animaux avec ceux des cosmogonies chaldéenne et phénicienne. Il y avait pourtant là matière à de curieuses indications. La Genèse débute par ces mots : « Au commencement Elohîm façonna les cieux et la terre; or, la terre était *tohu* et *bohu;* les ténèbres régnaient sur le *tehom* (variante de *tohu*), et le souffle d'Elohîm se mouvait sur les eaux. » Plus loin, nous voyons qu'Elohîm sépare ces eaux en eaux célestes et en eaux terrestres. Cette rédaction, quoiqu'un peu confuse, nous montre la terre amalgamée en quelque sorte avec le ciel et avec les eaux, le tout formant un *tehôm*, avant qu'Elohîm n'intervînt pour séparer le ciel de la terre et les eaux des eaux. Or la cosmogonie chaldéenne ne concorde avec la Bible que sur trois points : l'existence d'un chaos (*mummu*), celle de *tiâmat* = *tehôm* et peut-être la séparation des eaux. Il n'y est question ni des ténèbres, ni du souffle, ni de *bohu*, données qui se retrouvent, par contre, dans la cosmogonie phénicienne[1]. Il est vrai que M. Lenormant ne fait pas jouer au *mummu* le rôle que je lui attribue et qu'il comprend autrement que moi le verset babylonien relatif à la séparation des eaux. Voici sa traduction littérale des six premiers versets :

1. Au temps où en haut non nommé le ciel,
2. en bas la terre de nom non appelée,
3. l'abîme (*apsu*) aussi sans limites fut leur générateur,
4. le chaos de la mer, celle qui enfanta leur totalité.
5. Leurs eaux en un confluaient ensemble, et
6. un troupeau non était parqué, une plante non avait poussé.

Le texte du verset 4 est *mummu tiâmat muallidat gimrisun*. M. Lenormant fait de *mummu tiâmat* une expression composée qu'il rend par le chaos de la mer.

(1) *Bâhû* y est représentée comme une déesse. On peut se demander si cette forme *bâhû* ne dériverait pas, par corruption, du *mummu* babylonien.

Digitized by Google

Mais nous savons par Damascius que les Babyloniens admettaient, à l'origine du monde, un principe mâle *Apasôn* (*Apsu*) et un principe femelle *Tavthè (Tiâmat)*, de l'union desquels était né un fils unique, *Moymis* (*Mummu*). Ceci nous prouve que le mot *mummu* doit être le régime de *Tiâmat muallidat*[1]; et comme *leur totalité* se rapporte, dans ce cas, à *mummu*, il en faut induire que *mummu* est un collectif désignant vraisemblablement le chaos formé du ciel, de la terre et des eaux. Au surplus *Tiâmat*, qui, en assyrien, est bien aussi le nom de la mer, nous est dépeinte dans les fragments suivants comme une sorte de monstre armé de pied en cap, que Marduk (Mérodach) combat et tue. Ici, *Tiâmat* est donc une personnification, et la traduction de *mer* lui convient d'autant moins qu'avant la séparation des eaux, il ne peut être question d'une mer proprement dite. Pour ce ce qui est du verset 5, M. Lenormant a pris l'adverbe *istenis* au sens de *en un* et il a rendu le verbe extrêmement rare, *ihîqû* par *confluaient ensemble*. J'ai démontré[2] qu'*istenis* ne signifie pas *en un*, mais *violemment*, et il en résulte que le verbe *ihîqû* doit marquer une action violente. Je traduis donc ainsi les six premiers versets :

1. Alors qu'en haut le ciel n'était pas encore nommé,
2. Qu'en bas la terre ne portait pas encore de nom,
3. Alors[3] *Apsu*, l'abîme non ouvert[4] fut leur générateur,
4. *Mummu* (les chaos), ce fut *Tiâmat* qui enfanta leur totalité.
5. Ils (*Apsu* et *Tiâmat*) séparèrent violemment leurs eaux (des chaos). [Mais
6. Aucun troupeau n'était encore rassemblé[5], aucune plante poussée.

Les tablettes suivantes, jusqu'à la cinquième, sont trop mutilées pour qu'on en puisse rien tirer de précis. La cinquième contient le récit de la fixation de l'année, des mois,

(1) Dans une communication faite à l'Académie des Inscriptions, M. Halévy avait déjà émis cette opinion.

(2) *Notes sur quelques termes assyriens*, § 6. Voir le t. IV, 3e fasc. des *Mémoires de la société de Linguistique*.

(3) C'est ainsi que doit se rendre le *va*, comme le prouve une construction analogue des versets 7 et 9.

(4) *Lâ patû*, ne peut signifier « sans limites. »

(5) Voir mes *Notes de lexicographie assyrienne*, § 49.

Digitized by Google

du cours du soleil et de la lune. Le sens général des premiers versets est parfaitement clair [1]; la traduction des derniers (13-24) est provisoire.

La septième tablette (la sixième manque) se compose de quelques lignes mutilées suffisantes, toutefois, pour établir qu'il s'agit de la création des animaux, et qu'elle est attribuée non pas à un Dieu particulier mais à l'ensemble des dieux (*ilâni ina puḥrisunu*), expression qui rappelle singulièrement le pluriel *Elohîm* de la Genèse. Malheureusement, la tablette qui relatait la création de l'homme n'est pas entre nos mains. M. Lenormant croit trouver, au verset 9 de la septième, une allusion à Adam et à Ève dans trois caractères se composant du chiffre 2 et des syllabes *su-ha* que l'auteur complète en *suhabu*, ce qui pourrait signifier « associés. » Cette hypothèse est fort ingénieuse, mais ce n'est qu'une hypothèse. Au surplus, une autre tablette, citée par M. Lenormant (p. 45) dit que l'humanité tout entière [2] a été créée par un seul dieu et non par plusieurs. Il n'est donc guère probable que la septième tablette, consacrée à l'œuvre des dieux réunis, mentionne le premier homme. Les documents babyloniens nous faisant défaut sur ce point, le chapitre premier de M. Lenormant, dans lequel il étudie la création de l'homme, est nécessairement fort court. L'auteur, rapprochant du récit biblique les données éparses dans Bérose, dans les textes assyriens et dans les mythologies anciennes, n'en arrive pas moins à cette conclusion que les Chaldéens, comme les Juifs, faisaient naître le premier être humain du limon de la terre. Ce pre-

(1) Sur quelques points je ne suis pas d'accord avec M. Lenormant. Verset 1, *ubassim* est simplement « j'établis. » (Voir *Revue critique*, no 3, 1880), *Ina menuti*. Lire *ina istin* « en un, en tout. » — Vers. 2, *yutarsunu*, lecture douteuse. M. Oppert a lu *tamsilsunu*, ce qui est préférable. — Vers. 6, lisez *usarsid* « il dressa, établit. » — Vers. 7, *lâ egu manama* signifie « aucune faute. » Sur *egu* « faute, » voir Rawlinson, II, pl. 20, l. 50. — Vers. 9, *ina sili kilalân* « de *tous* les côtés. » Sur *kilalân*, *kilalîn*, cf. *Doursark.*, p. 15, *sarrut matâti kilalân* « la royauté de *tous* les pays ; » Hamurabi, p. 49, *Kisadisa kilalîn* « l'une et l'autre des rives; » *Ass.*, éd. Smith, p. 54, *kilalsun* « chacun d'eux, » — Vers. 11, *ina kabadtisa* « au milieu. »

(2) Comprenez ainsi les mots *ana padisunu*. *Ana pad* est synonyme de l'expression bien connue *ana pad gimri*. M. Lenormant a traduit « pour leur être soumis (aux dieux). » M. Oppert « pour leur faire contre-poids. »

Digitized by Google

mier être, pense-t-il, était formé d'un homme et d'une femme soudés ensemble. Le créateur prit une moitié, *un côté* (c'est ainsi que M. Lenormant interprète aussi dans la Bible le mot *sêlâ'* « côté ») de cet androgyne et en fit la femme. La croyance avestique, italiote, germanique et scandinave d'après laquelle l'androgyne serait sorti d'un tronc d'arbre, paraît confondre le mythe de la création avec celui de l'arbre de la vie.

George Smith, dans sa traduction si imparfaite des tablettes babyloniennes de la création, retrouvait la notion du péché originel. En cela, il se faisait illusion, comme l'ont indiqué MM. Friedrich Delitzsch et Oppert. Le fragment sur la nature duquel Smith s'était mépris est une sorte d'hymne au dieu qui a créé l'homme, dieu dont un des noms paraît être Nibir. Malgré ce silence, dit M. Lenormant, le parallélisme des traditions chaldéennes et hébraïques sur les autres points, doit nous faire soupçonner qu'ici encore elles concordaient. Les monuments figurés nous représentent l'arbre de la vie gardé par des génies. C'est là une forte présomption en faveur de l'existence, chez les Chaldéens, d'une légende de la chûte. Il en est un qui nous montre un homme et une femme assis face à face, des deux côtés d'un arbre aux rameaux étendus, d'où pendent deux gros fruits, vers lesquels chacun de ces personnages étend la main. De même que Smith, M. Lenormant voit dans cette scène la tentation, et ce qui confirme apparemment cette interprétation, c'est, ajoute M. Lenormant, que derrière la femme se dresse un serpent. Il n'est pas revenu à M. Lenormant que M. Ménant, après nouvel examen de l'original, a réduit ce serpent à n'être qu'une simple cassure. Cette circonstance n'enlève rien d'ailleurs à la signification de la scène précédemment décrite, et il est constant, d'autre part, que le serpent joue un rôle important dans la mythologie chaldéenne.

Le chapitre suivant traite des chérubins et du glaive tournoyant. M. Lenormant admet avec raison l'opinion qui voit dans les *Kerûbîm* un souvenir de ces taureaux ailés qui, les

Digitized by Google

textes assyriens en font foi, avaient pour mission de garder les palais et d'en écarter les méchants et les maléfices[1]. On sait d'ailleurs, et M. Lenormant le fait observer, que, dans la Bible même, le mot *kerûb* est synonyme de *sûr* « taureau. » Quant au glaive tournoyant, l'auteur, entrant dans les vues d'Obry, l'identifie avec le disque aux bords tranchants connu en Sanscrit sous le nom de *cakra*. Cette arme divine n'est pas exclusivement indienne comme le croyait Obry. M. Lenormant en signale une description dans un hymne assyrien.

Si court qu'il soit, ce résumé des trois premiers chapitres du livre de M. Lenormant suffit à en faire ressortir l'intérêt. Assurément tout n'y est pas neuf, et l'auteur a largement profité des travaux de Frantz et de Friedrich Delitzsch, de Schrader, de Goldziher, d'Obry et de bien d'autres. Mais c'est précisément l'abondance de ces informations et l'habileté avec laquelle il a su les mettre en œuvre qui assurent au livre de M. Lenormant un succès légitime. Les chapitres consacrés à la légende du fratricide, aux généalogies proprement dites, Schethites et Qaïnites, patriarches antédiluviens, ne sont pas moins attachants. L'auteur y a très judicieusement tiré parti de certaines données astronomiques babyloniennes.

La dernière question qu'il aborde est celle du déluge. Après avoir analysé tous les récits connus de ce cataclysme, l'auteur les rattache à une légende primitive dont le récit chaldéen serait la rédaction la plus ancienne.

La narration du déluge, telle que l'ont conservée les tablettes du Musée Britannique, est très développée. En voici

(1) Le passage relatif à ces colosses a été traduit peu exactement (p. 114): « dans ce palais, que le génie propice, gardien des pas de ma royauté, qui réjouit ma majesté, perpétue sa présence à toujours et jamais ses bras (de la majesté du roi) ne perdront leur force. » Il faut ainsi comprendre (voir mes *Notes de lex. ass.*, § 47): « dans ce palais, les *sédi* et les *lamassi* (noms des colosses ailés) propices, gardiens de ma promenade royale et réjouissant mon cœur, qu'ils veillent à jamais et qu'ils ne quittent jamais ses côtés (du palais). — Le passage suivant doit être ainsi modifié : « Je fis fabriquer en cyprès, dont l'odeur est bonne, des battants de porte garnis d'argent et d'airain et je les fis placer dans les (orifices des) portes. Je fis dresser à droite et à gauche (de ces portes) des *sédi* et des *lamassi* de pierre qui sont placés là pour repousser (littéralement : qui conformément à leur installation repoussent) le méchant, etc. »

Digitized by Google

la mise en scène. Le héros Istubar [1], l'exterminateur des monstres, dont les travaux et les aventures rappellent invinciblement les douze travaux d'Hercule, accablé par la vieillesse et la maladie, s'abandonne au désespoir. Son serviteur lui conseille de se rendre au confluent des deux fleuves, où réside Hasisadra, qui, immortel lui-même, connaît le secret de l'immortalité et peut le délivrer de tous ses maux. Istubar se met en route, arrive chez Hasisadra et lui demande comment il a pu devenir immortel. Hasisadra, le Xisuthros des Grecs, lui apprend que Bel ayant résolu de détruire l'humanité par un déluge, Ea, le dieu de la mer, l'en avertit par un songe et lui enjoint de construire un vaisseau dans lequel il fera monter sa famille, ses serviteurs et tout ce qu'il pourra réunir d'hommes et d'animaux. Hasisadra obéit. Le déluge sévit pendant six jours et six nuits. Le septième jour, le vaisseau s'arrête sur la montagne de Nisir. Hasisadra lâche successivement une colombe et une hirondelle, qui, ne trouvant pas d'endroit où se poser, reviennent, puis un corbeau, qui ne revient pas. Alors, Hasisadra sort du vaisseau, dresse un autel et sacrifie aux dieux. Bel, à la vue du vaisseau, entre dans une violente colère et veut exterminer les derniers survivants de l'humanité. Mais, cédant aux prières des dieux, il fait grâce à Hasisadra, lui accorde la vie éternelle et l'établit à l'embouchure des fleuves. Ce récit terminé, Hasisadra plonge Istubar dans les eaux du fleuve et lui rend santé et jeunesse.

Il est curieux de retrouver quelques échos de ce récit dans la légende musulmane d'Alexandre le Grand ainsi que dans l'histoire coranique de Moïse et du prophète Khizr. Ce rapprochement ayant échappé à M. Lenormant, je le lui signale. D'après le Coran (chap. XVIII, vers. 59 et suivants), Moïse dit à son serviteur : « Je ne cesserai de marcher jusqu'à ce que je sois parvenu au confluent des deux fleuves. » Parvenu au confluent des deux fleuves, Moïse y trouve un homme, avec

(1) Ce nom n'est que provisoire, la vraie lecture en étant encore inconnue. M. Hommel croit po rleitvo uranscrire Nemrod.

Digitized by Google

lequel il a diverses aventures, et que tous les commentateurs arabes identifient à Khizr. Or, ce Khizr est précisément le prophète immortel qui, dans la légende d'Alexandre, conduit le héros à la source de l'eau de la vie. L'analogie est si frappante qu'il est inutile d'insister davantage. J'ajouterai seulement que le mot Khizr lui-même n'est rien autre qu'une contraction de la forme grecque Xisuthros.

J'aurais bien des observations à adresser à M. Lenormant à propos de sa traduction du déluge : leur place est ailleurs. Je devrais aussi m'occuper de la grosse question de l'accadien ou sumérien. Mais je me contenterai aujourd'hui de renvoyer nos lecteurs à un article de la *Revue critique*[1] où, exposant en détail la théorie de M. Lenormant relative à l'origine touranienne de la civilisation chaldéenne ainsi que celle, tout opposée, de M. Halévy, j'opte pour la dernière.

Et maintenant quelle conclusion tirer du livre de M. Lenormant? L'auteur, partisan de l'unité primordiale des races, est d'avis que les traditions diverses qu'il passe en revue reposent sur un fonds commun de croyances antérieur à la séparation des peuples. D'autres penseront, au contraire, que les Chaldéens sont les premiers auteurs de ces récits. Une critique approfondie pourrait seule trancher cette question : dans l'état actuel de la science, elle serait prématurée.

STANISLAS GUYARD.

(1) N° 22 de 1880. (On en trouvera le résumé dans le *Dépouillement des périodiques* du présent numéro. *Réd.*)

Digitized by Google

BULLETIN CRITIQUE

DES

RELIGIONS DE LA CHINE

Nous ne saurions mieux commencer ce bulletin, qui devra annoncer périodiquement les travaux destinés à élucider les points encore obscurs des religions de la Chine, que par un exposé succinct des doctrines religieuses et philosophiques du Céleste Empire. Tout en traçant ce tableau qui pourra servir d'introduction historique à l'étude de ces religions, nous parlerons des publications déjà faites et indiquerons les lacunes trop nombreuses qui restent à combler. Nous n'aurons pas la place nécessaire pour entrer dans le détail des questions et nous croyons d'ailleurs être davantage dans l'esprit de cette *Revue* en faisant de cette introduction un aperçu historique accompagné de nombreux renseignements bibliographiques plutôt qu'une discussion de doctrines ou de systèmes.

Les travaux sur l'ensemble des religions de la Chine ne manquent pas : Kircher, dans sa *Chine illustrée*, Bernard Picart, dans ses *Cérémonies et Coutumes religieuses*, Grosier, dans sa *Description de la Chine*, et tout dernièrement M. Samuel Johnson, dans ses *Oriental Religions* [1] leur ont consacré des chapitres ; Hager a osé livrer à l'impression son *Panthéon chinois* [2]; le Dr. J. H. Plath a étudié la religion

(1) Oriental Religions and their Relation to Universal Religion. Boston, James Osgood, 1877, 2 vol. in-8.

(2) Panthéon chinois, ou Parallèle entre le culte religieux des Grecs et celui des Chinois ; avec de nouvelles preuves que la Chine a été connue des Grecs et que les Sères des auteurs classiques ont été des Chinois. Paris, Didot, 1806, in-4.

Digitized by Google

des anciens Chinois [1]; l'*Asiatic Journal* [2] et la *Revue des Deux-Mondes* [3], ont donné des articles intéressants; et M. Vassilief a fait paraître un volume en russe à Saint-Pétersbourg en 1873 [4]; toutefois le seul livre qui puisse avoir droit au nom de *Manuel* est celui du Dr. Edkins. Publié d'abord dans le *Beacon*, puis en volume en 1859 chez Routledge [5] il a été augmenté et réimprimé chez Trübner il y a deux ans sous le titre de *Religion in China* [6]. Ce n'est qu'une œuvre provisoire, ne pouvant en aucune façon prétendre à une première place et n'ayant que le mérite d'articles qui, pris séparément, offrent de l'intérêt mais manquent de cette cohésion, de cette unité de plan nécessaire à un ouvrage d'un seul jet. Il y a place, il y a même demande pour une histoire générale des religions de la Chine.

A la question : quelles sont les religions de la Chine? il est d'usage de répondre : elles sont au nombre de trois : le *Jou kiao* ou doctrine de Confucius, le *Tao kiao* ou doctrine de Lao tseu, le *Fo kiao* ou doctrine de Bouddha ; c'est exact, et cependant il serait plus juste de dire que la croyance religieuse d'un Chinois pris en général, quelle que soit celle des trois doctrines à laquelle il appartienne, est basée sur le *Culte des Ancêtres* qui a son origine dans les préceptes de Confucius, et sur le *Foung choué*, mélange de superstitions grossières, dont une étude incomplète des phénomènes de la nature est la source et des pratiques dénuées de sens commun le résultat. Nous parlerons successivement des trois religions de la Chine, puis nous marquerons la place qu'oc-

(1) Die Religion und der Cultus der alten Chinesen. Abt. I. Die Religion der alten Chinesen, mit 23 lith. Tafeln. München, 1862, in-4. — Abt. II. Der Cultus der alten Chinesen. München, 1863, in-4. — Chinesische Texte. 1864.

(2) On the three principal religions in China. IX, 1832, pp. 302/316.

(3) Théodore Pavie: Les trois religions de la Chine, leur antagonisme, leur développement et leur influence, 1er février 1845.

(4) Les Religions en Chine.

(5) The Religious condition of the Chinese : with observations on the prospects of Christian conversion among that People. London, Routledge, 1859, in-16.

(6) Religion in China : containing a Brief Account of the Three Religions of the Chinese : with observations on the prospects of Christian conversion among that people. Second Edition. London, Trübner, 1878, in-8.

Digitized by Google

cupent le *Culte des Ancêtres* et le *Foung choué* dans l'ensemble des doctrines de ce vaste empire.

Le *Jou kiao* est la doctrine enseignée par les maximes et les préceptes renfermés dans les ouvrages de Confucius, de ses disciples et de ses commentateurs. Elle est contenue, dans les livres canoniques dits *King*. Les grands *King* ou livres canoniques du premier ordre sont au nombre de cinq : l'*Y king* ou livre des Changements, le *Chou king* ou livre d'Histoire, le *Chi king* ou livre des Odes, le *Li ki* ou Mémorial des Rites, et enfin le *Tchun tsieou* ou Annales de la Principauté de Lou ; les petits *King* ou livres canoniques du second ordre comprennent 1° les *Se chou* ou Quatre Livres embrassant le *Ta hio* ou *Grande Étude*, le *Tchoung young* ou *Invariable Milieu*, le *Lun yu* ou livre des Sentences et le livre de *Meng tseu* (Mencius) ; 2° les deux rituels *Y li* et *Tcheou li* ; 3° le *Hiao king* ou *Livre de la Piété filiale* ; 4° les trois anciens commentateurs du *Tchun tsieou* ; et 5° le dictionnaire *Eul ya*.

Ces livres ont été examinés, étudiés, traduits, commentés de façon à nous en donner une idée suffisante. Le docteur Legge a attaché son nom à l'étude des livres canoniques de la Chine : Ses *Chinese Classics*[1], dont le premier volume parut en 1861 à Hong-Kong, lui ont valu le prix Stanislas Julien à l'Institut ; ce vaste travail n'est pas encore terminé, mais il est assez avancé pour qu'il nous soit permis d'espérer de le voir un jour complété : il comprend déjà les Quatre Livres, le Chou king, le Chi king, le Tchun tsieou, et tout dernièrement le traducteur a donné le Hiao king, mais sans texte chinois, dans la série des *Sacred Books of the East* éditée par Max-Müller [2]. Avant le Dr. Legge, les Pères de Prémare[3] et Régis[4], le Rev. C. Gützlaff[5] avaient fait, les premiers surtout, des recherches approfondies sur les King. Le

(1) The Chinese Classics : with a translation, critical and exgetical Notes. Prolegomena and copious indexes. In seven volumes. Hongkong, 1861-1872

(2) The Sacred Books of the East translated by various Oriental Scholars. Vol. III. Oxford, 1879, in-8.

(3) Essai d'introduction préliminaire à l'intelligence des Kings. Ms. Bib. nat., Fr. 12,209.

(4) Du Halde, *Description*, II, pp. 286/384.

(5) *Chinese Repository*, III, Juillet 1834.

Digitized by Google

Père Gaubil [1] et après lui le Dr. Medhurst avaient traduit le Chou king[2]. Le Chi king a eu le P. de la Charme [3] et récemment M. V. v. Strauss [4] pour traducteurs. Callery[5] a donné une version française du *Li ki* qui n'est pas définitive. Quant aux *Se chou*, depuis les traductions du Kiangsi [6], de Canton et de Goa [7] et celles du Père Noël [8], nous avons eu celles de Collie [9] en anglais, de Pauthier [10] en français, et du Père Zottoli [11] en latin, sans compter les traductions spéciales du *Tahio* par Morrison [12], Hillier [13], Plaenckner [14], du *Tchoung young* par Abel Rémusat [15] et ce même Plaenckner [16], du *Lun yu* par Marshman [17] et Schott [18], de *Mencius* par Stanislas Julien [19]. Enfin Biot a traduit le *Tcheou li* [20] en français.

(1) A Paris, 1770, in-4.
(2) Ancient China. The Shoo King or the Historical Classic... Shanghae, 1846, in-8.
(3) Confucii Chi-king sive Liber Carminum. Ex latina P. Lacharme interpretatione edidit Julius Mohl. Stuttgartiae et Tubingae, 1830, in-8. — M. Mohl donna ensuite : Y king antiquissimus Sinarum liber quem ex latina interpretatione P. Regis aliorumque ex Soc. Jesu P. P. Edidit Julius Mohl. Stuttgartiæ et Tubingae 1834-1839. 2 vol. in-8. — L'Y king a été traduit en anglais par le Rév. T. Mac Clatchie, Shanghae, 1876, in-8.
(4) Schi-king. Das kanonische Liederbuch der Chinesen. Heidelberg, 1880, in-8.
(5) Li ki ou Memorial des Rites, traduit pour la première fois du chinois, et accompagné de notes, de commentaires et du texte original. Turin, 1853, in-4.
(6) Sapientia Sinica exponente P. Ignatio a Costa Lusitano Soc. Jes. à P. Prospero Intorcetta Siculo ejusd. Soc. orbi proposita. Kiencham, 1662.
(7) Sinarum Scientia Politico-moralis (Voir notre *Bib. Sinica*, col. 653).
(8) Sinensis imperii Libri classici Sex... Pragæ, 1711, in-4. — En français, Paris, 1783-1786, 7 vol. in-18.
(9) The Chinese Classical work commonly called the Four Books... Malacca, 1828, in-8.
(10) *Livres sacrés de l'Orient*. Paris, Didot, 1841 ; souvent réimprimés.
(11) *Cursus litteraturæ sinicæ, II.*
(12) Dans les *Horæ sinicæ*. London, 1812 et 1817.
(13) *Transactions China Branch Roy. As. Society*, Part. III, art. II.
(14) Leipzig, 1874, in-8.
(15) L'*Invariable Milieu*... Paris, 1817, in-4.
(16) Leipzig, 1878, in-8.
(17) The Works of Confucius... Serampore, 1807, in-4.
(18) Werke des tschinesischen Weisen Kung fu dsü und seiner Schüler. Halle et Berlin, 1826-1832, 2 vol. in-8.
(19) Meng tseu vel Mencium inter Sinenses Philosophos, ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, edidit latina interpretatione, ad interpretationem Tartaricam utramque recensita, instruxit, et perpetuo commentario, e sinicis deprompto, illustravit Stanislaus Julien. Lut. Par., 1824-1829. 2 vol. in-8, et 1 vol. de texte.
(20) Le Tcheouli ou Rites des Tcheou, traduit pour la première fois du chinois.... Paris, I. N. 1851, 2 vol. in-8 et table.

Digitized by Google

Mais l'ensemble de ces livres est loin de comprendre tout ce qui est relatif au *Jou kiao*; le mot même inventé au douzième siècle de notre ère sert moins à désigner l'école de Confucius que celle de Tchou hi qui vivait à cette époque; faire l'étude du Joukiao en particulier et des religions de la Chine en général revient à analyser les doctrines philosophiques de cet empire. Jamais champ plus vaste n'a été offert aux savants : tous les systèmes ont existé en Chine il y a plusieurs siècles, et il est impossible dans ce bulletin d'essayer, je ne dirai pas d'exposer chacun de ces systèmes, mais même d'en donner un rapide aperçu. Le plus hardi de ceux qui ont voulu esquisser un tableau général de la philosophie chinoise, que dis-je, le plus hardi? le seul, le Dr. Eitel s'est borné à donner une liste des principaux philosophes avec l'indication sommaire de leurs idées [1]. Le Rev. E. Faber a commencé une série d'études plus spéciales : après avoir exposé d'une façon intéressante les doctrines de Confucius [2], il a traité de Me ti [3], l'apôtre de l'amour universel dont avait déjà parlé le Dr. Edkins [4], du sceptique Taoiste Li tseu [5], et de Tchouang tseu également taoiste, adversaire de Mencius. L'éclectique Han yu qui procède au contraire de Mencius a été l'objet de mémoires de M. Watters [6] et du Rev. J. Chalmers [7]. Le chanoine Mac Clatchie a choisi le plus grand de tous : Tchou hi [8]; mais une

(1) Outlines of a History of Chinese Philosophy. (*Trav. du Congrès des Orientalistes*, Saint-Pétersbourg).

(2) A Systematical digest of the doctrines of Confucius, according to the Analects, Great Learning and Doctrine of the Mean... Hongkong, 1875, gr. in-8.

(3) Die Grundgedanken des alten chinesischen Socialismus oder die Lehre des Philosophen Micius... Elberfeld, 1877, in-8.

(4) *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*, No. II, May 1859

(5) Der Naturalismus bei den alten Chinesen, sowohl nach der Seite des Pantheismus als des Sensualismus oder die sammtlichen werke des Philosophen Licius... Elberfeld, 1877, in-8. L'étude sur Tchouang tseu n'a pas encore paru.

(6) *Journal N. C. B. Roy. As. Society*, No. VII, 1871-1872, pp. 165/181.

(7) *China Review*, I, pp. 275|283, 339|347.

(8) Confucian Cosmogony. — A translation of section Forty-Nine of the Complete works of the Philosopher Choo Foo-tze, with explanatory Notes. Shanghai, 1874, in-8.

Digitized by Google

imagination dévergondée, parfois morbide [1], une érudition superficielle, un manque de jugement et de critique ont malheureusement enlevé aux travaux de ce sinologue la plus grande partie de leur valeur et les ont fait sévèrement traiter dans la *China Review* [2].

Confucius n'a rien inventé ; Confucius est un éditeur, mais un éditeur qui en réunissant des documents épars, en donnant à la tradition la forme tangible du livre, a mérité d'être considéré comme un fondateur. Il n'a rien d'une divinité, voire d'un apôtre; rien de surnaturel, rien de mythologique dans celui qu'on appelle le Sage ; autour de son nom rien de mystérieux ; la légende n'a pu s'en emparer : il est resté exclusivement un personnage d'histoire : rien de creux dans sa philosophie, rien de chimérique ; génie essentiellement pratique il ne se perd pas dans de vagues théories, sa doctrine est un système de morale plutôt qu'une religion et elle enseigne les devoirs de l'homme vis-à-vis de son semblable.

Tout autre est Lao tseu qui s'élève à des hauteurs inaccessibles à Confucius et dont le spiritualisme est incompréhensible pour ce dernier. Confucius est humain, vivant, pratique ; Lao tseu se perd dans de profondes méditations sur les besoins de l'âme : il ramène la création à un premier principe existant par lui-même, se développant lui-même, source de toutes choses ; il faut se débarrasser de tous soucis du monde, se renfermer en soi-même. Sa doctrine est contenue dans le *Tao te king* que nous ont fait connaître MM. Stanislas Julien [3] par une version française, MM. R. Plaenckner [4] et V. v. Strauss [5] par des traductions allemandes, M. Chalmers par une traduction anglaise [6]. Mais lorsque les idées de Lao tseu doivent être mises en pratique, sa philosophie pure,

(1) Phallic worship. (*China-Review*, IV, pp. 257/261).
(2) *China-Review*, vol. III et IV.
(3) Le livre de la Voie et de la Vertu... Paris, 1842, in-8.
(4) Lao-tse Tao-Te-king. Der Weg zur Tugend. Leipzig, 1870, in-8.
(5) Lao-tse Tao-Te-king. Leipzig, 1870, in-8.
(6) The Speculations on Metaphysics, Polity, and Morality, of the old Philosopher Lau-tsze, London, Trübner, 1868, in-8.

Digitized by Google

élevée se perd, ses disciples tombant dans la superstition la plus crasse, se livrent à l'alchimie et à l'astrologie jusqu'au jour où ils se plongent dans l'idolâtrie. A. Rémusat [1], Pauthier [2], M. Watters [3] ont donné des mémoires importants sur la doctrine du Tao.

Il est, chez les gens qui n'approfondissent pas les questions et jugent témérairement des choses d'après les manuels de faiseurs de livres, ou les récits de voyageurs superficiels, de commun parler de dire que de toutes les nations, la chinoise est la plus stable dans ses institutions, la moins changeante dans ses mœurs et ses coutumes. Rien de plus faux assurément. Aucun pays n'a été en proie à plus de révolutions et n'a subi plus de bouleversements dans son gouvernement ; il a fait en politique l'expérience de tous les systèmes : depuis le socialisme jusqu'à la tyrannie ; il a connu toutes les doctrines philosophiques ; ses mœurs et ses coutumes ont été profondément altérées : il a accepté, par exemple, il y a deux siècles seulement, du conquérant mandchou l'usage qu'ont ses habitants de porter à la partie postérieure de la tête leurs cheveux réunis en une longue tresse qui descend le long du dos, formant ainsi un appendice caudal qui pour nous occidentaux est éminemment chinois quoiqu'il soit en réalité d'importation étrangère. Si j'avais cependant un exemple à citer de la facilité avec laquelle le Chinois, non-seulement adopte, mais encore s'assimile un élément étranger, je citerais sans hésitation la rapidité avec laquelle le Bouddhisme, religion indienne, s'est répandu dans le Céleste Empire et s'y est fermement implanté.

Dès le IIIe siècle avant notre ère des pèlerins bouddhistes pénètrent en Chine, mais ils n'y font que peu de progrès et leurs partisans semblent préférer la masse des superstitions du Taosséisme au système de morale créé par Confucius.

(1) *Mém. de l'Ac. des Insc.*, VII, pp. 1/54. — Paris, 1823, in-4 ; — *Mél. As.* I, pp. 88/99.
(2) Mémoire sur l'origine et la propagation de la Doctrine du Tao... Paris, 1831, in-8.
(3) Lao-Tzu. A study in Chinese Philosophy. Hong-kong, 1870, in-8.

Digitized by Google

Mais l'an 61 de notre ère, l'empereur Ming ti reconnaît officiellement le bouddhisme comme troisième religion de l'empire et envoie aux Indes une ambassade qui revient en 75 avec un prêtre bouddhiste, une statue de Bouddha et un livre sacré. A partir de cette époque des pélerinages, des ambassades, des expéditions ont lieu en grand nombre pour obtenir les livres sacrés du Bouddhisme, mais malgré ces efforts, ce n'est qu'en 1410 que les Chinois obtiennent enfin une collection complète des livres bouddhistes. Le Bouddhisme s'étendit de la Chine en Corée (372), puis au Japon où il ne pénétra qu'en 552. La Mongolie et la Mandchourie, reçurent leur religion du Tibet. Le Bouddhisme a pénétré maintenant dans toutes les sphères de la société chinoise: il a déteint sur le Confucianisme et s'est mélangé au Taoisme qui, suivant une expression heureuse du Dr Eitel, n'est plus que le Bouddhisme en costume indigène; partout on le retrouve. Ses prêtres sont malheureusement recrutés parmi les classes les plus basses: ils sont profondément dégradés, sales et ignorants; il ne savent que fort peu de chose de l'histoire de leur religion et ne comprennent pas plus le sanscrit que les Juifs de Kai-foung-fou l'hébreu et les Musulmans chinois l'arabe. Un point de l'histoire du Bouddhisme en Chine qui ne nous paraît pas avoir été étudié a trait à l'influence qu'a eue le christianisme sur le bouddhisme par l'intermédiaire des Nestoriens, influence que nous avons constatée à l'île sacrée de Poutou et dont les prêtres ne font point mystère.

Le Bouddhisme chinois a été l'objet des travaux de deux savants russes, Vassilief et Palladius; l'ouvrage du premier est le mieux connu, grâce à la traduction française qui en a été faite [1]; l'archimandrite Palladius dont toutes les recherches, malheureusement interrompues par la mort, portent l'empreinte de la plus profonde érudition, a publié dans les *Travaux de la Mission ecclésiastique russe de Peking* [2],

(1) Le Bouddhisme, ses dogmes, son histoire et sa littérature, par M. V. Vassilief, traduit du russe par M. G. A. Lacomme. Paris, 1865, in-8.
(2) I, 1852, art. 5; II, 1853, art. 2.

Digitized by Google

deux mémoires qui ont été traduits en allemand [1] et mériteraient les honneurs d'une version française. Le Dr Eitel, de Hong kong, a donné dans une série de conférences réunies en un volume [2], un aperçu fort bien fait de la religion de Bouddha qui peut servir utilement au lecteur qu'effraierait l'étendue du remarquable *Handbook of chinese Buddhism* [3] du même auteur. Le Rev. J. Edkins qui avait déjà traité du bouddhisme chinois dans le *North-China Herald* [4] et dans son livre *Religion in China* [5] vient de donner un volume nouveau que nous n'avons pas encore vu [6].

Toutefois la partie la plus intéressante de l'étude du Bouddhisme chinois est le récit des voyages des pèlerins en quête de livres sacrés et la traduction des versions chinoises de ces ouvrages. Le Rev. S. Beal de Londres s'est adjugé cette besogne : il nous a donné le *Sutra en 42 articles* [7] déjà traduit du chinois par MM. Huc et Gabet [8] et différents travaux dont le dernier, le *Dhammapada* [9] est fort important : la version chinoise complète en effet la version pali, composée de 26 chapitres ou sections tandis qu'elle en comprend 39. Abel Rémusat, le premier, comprit l'importance des voyages de pèlerins bouddhistes et il traduisit le *Fo kouo ki* [10], récit des pérégrinations de Fah-hian que Klaproth et Landresse publièrent après la mort du célèbre sinologue; mais il ne

(1) Arbeiten der Kaiserlich russischen Gesandtschaft zu Peking... Berlin, 1858, 2 vol. in-8.

(2) Three Lectures on Buddhism. Hongkong, 1871, br. in-8. — Buddhism; its Historical, theoretical and Popular Aspects. In three Lectures. Second Edition. Hongkong, 1873, in-8.

(3) Handbook for the Student of Chinese Buddhism. Hongkong, 1870, in-8.

(4) No. 196, April 29, 1854 ; 236, 5 feb. 1855 ; 1855 *passim*.

(5) Vide supra.

(6) Chinese Buddhism ; a Volume of Sketches, Historical, Descriptive and Critical. London : Trübner, 1880.

(7) *Jour. R. As. Soc.* XIX, pp. 337|349 ; réimp. dans *A Catena of Buddhist Scriptures*, London, 1871, in-8.

(8) *Journal asiatique*, IVe Sér., XI, 1848, pp. 535/557.

(9) Texts from the Buddhist Canon, commonly known as Dhammapada. London, Trübner, 1878, in-8.

(10) Foe-koue-ki ou *Relation des Royaumes bouddhiques*. Paris, 1836, in-4. L'ouvrage a été traduit de nouveau en anglais par le Rev. S. Beal, *The Travels of the Buddhist Pilgrims Fah hian and Sung yun*, London, 1869, in-8 ; et par M. H. A. Giles, *Record of the Buddhistic Kingdoms*, London Shanghai, s. d., in-8.

Digitized by Google

fit que tracer une voie dans laquelle s'engagea à sa suite Stanislas Julien qui, après avoir étudié le sanscrit pour comprendre les mots en cette langue défigurés par une transcription phonétique dans les textes chinois, publia l'*Histoire de la vie de Hiouen-Thsang*[1] et les *Mémoires sur les contrées occidentales*[2] par ce pèlerin, point de départ de recherches intéressantes sur la géographie de l'Inde.

Si nous avions à résumer en quelques lignes notre impression, qui est aussi celle du Dr Edkins[3], sur l'édifice religieux de la Chine, nous dirions que le *Confucianisme* dont le chef a été comparé à Aristote en est la *morale,* que le *Taoïsme* dans lequel l'âme n'est qu'une forme plus pure de la matière est une doctrine *matérialiste;* son fondateur réputé, Lao tseu, qui a beaucoup de traits de ressemblance avec Pythagore et Platon, n'est nullement responsable des superstitions grossières de ses soi-disant disciples; et enfin que le *Bouddhisme* représente la *métaphysique* dans ce grand ensemble.

Ce n'est pas en quelques lignes qu'il est possible d'entrer dans le détail du *Culte des ancêtres.* Quatre à cinq cents volumes de dissertations, controverses, mémoires, plaidoieries, histoires, publiés par les Jésuites, les Dominicains et les Prêtres de la Congrégation des Missions étrangères à la fin du XVIIe et au commencement du XVIIIe siècle n'ont pas épuisé la matière[4]. La doctrine pure, simple de Confucius est l'origine de ce culte; il est basé sur la piété filiale, et la piété filiale a été jugée assez importante dans le système du Sage pour être l'objet d'un livre spécial, le *Hiao king*. Cette piété filiale est devenue aujourd'hui à peu de chose près le culte rendu aux ancêtres qui, admis également par les Bouddhistes et les Taossé est le seul réunissant en Chine toutes les classes de la société: ce n'est donc pas un paradoxe de dire que ce culte est la principale religion

(1) Paris, 1853, in-8.
(2) Paris, 1856-1858, 2 vol. in-8.
(3) *Religion in China*, p. 59.
(4) Voir notre *Bibliotheca Sinica*, col. 373-414.

Digitized by Google

de la Chine. Une conférence du Dr M. T. Yates publiée dans le *Chinese Recorder* [1] puis en brochure, donne des renseignements intéressants sur les cérémonies de ce culte.

Qu'est-ce que le *Foung-choué* que l'on traduit littéralement *vent* et *eau?* Un Chinois lui-même ne répondra pas à cette question. Demandez-lui pourquoi il choisit tel site pour construire son habitation? Foung-choué! Pourquoi part-il en voyage à une heure plutôt qu'à une autre? Foung-choué! Pourquoi fixe-t-il cette visite aujourd'hui et non à demain? Foung-choué! C'est donc un guide de la vie de l'homme, infaillible, sûr? Non. C'est tout et ce n'est rien. Basé sur quelques notions d'astrologie puisées dans les enseignements de Tchou hi, le Foung choué que consulte le Chinois avant de se lancer dans une entreprise est une aspiration vers la connaissance des choses de la nature qui, n'étant pas satisfaite, se tourne vers la pratique de superstitions grossières, la sorcellerie, etc. Celui qui a fait du Foung-choué l'étude la plus approfondie est le Dr Eitel et nous ne pouvons mieux faire que de renvoyer le lecteur à son ouvrage [2].

En dehors de ces religions nationales il faut rappeler ici que le *Christianisme* avec ses nombreuses missions catholiques et protestantes et la mission russe de Peking; l'*Islamisme* qui dans le sud-ouest et le nord-ouest de la Chine a causé tant de guerres; et le *Judaïsme* représenté par une petite colonie à Kaifoung-fou méritent d'être compris dans ce tableau, moins pour le nombre de leurs fidèles qui n'est pas en rapport avec la population totale de l'empire : 400,000,000 d'habitants, que pour les problèmes intéressants qui se rattachent à leur histoire; nous en parlerons lorsque l'occasion se présentera de le faire.

HENRI CORDIER.

(1) *Chinese Recorder*, I, pp. 23 et seq., 37 et seq.
(2) Feng-shui : or, the Rudiments of Natural Science in China. Hongkong, 1873, gr. in-8.

Digitized by Google

SUR LE NOM ET LE CARACTÈRE

DU

DIEU D'ISRAEL IAHVEH

I

LE NOM IAHVEH

Depuis l'époque de la Renaissance le mot Jehovah était accepté par le monde chrétien comme nom spécial de l'Elohim ou dieu d'Israël. Récemment les hébraïstes ont substitué à ce nom celui de IAHVEH ou IAHWEH, et nous devons rappeler les raisons qui ont déterminé ce changement.

L'hébreu, comme toutes les langues sémitiques, n'a dans le principe écrit que les consonnes; les voyelles n'ont été indiquées que plus tard. Les consonnes du nom divin sont, on le sait, celle du tétragramme I H V H; toujours écrites, elles nous sont exactement parvenues. Par contre, nous ne connaissons pas les voyelles qui entraient dans la composition de ce nom, et voici pourquoi.

Par suite d'une superstition commune à beaucoup de peuples de l'antiquité[1], il était rigoureusement interdit aux Israélites, au moins dans les derniers temps de leur existence nationale, de prononcer le nom divin[2]. Nous trouvons sur ce point des renseignements fort curieux dans le *Guide des égarés* de Maïmonide, et dans les notes de Munk qui en accompagnent la traduction[3]. On lit dans le Lévitique (XXIV-16 : « Celui qui blasphème le nom I H V H sera puni de mort » ; une note de Munk (p. 267) nous apprend que, suivant les docteurs, par *blasphémer* il faut comprendre *prononcer*. Suivant le talmud de Babylone, que cite Maïmonide, «anciennement les hommes instruits, les sages, ne transmettaient le nom ineffable qu'à leurs fils et à

(1) Voy. Guignaut, *Symbolique de Creutzer*, t. II, 2e partie, 2e section, p. 12, 52. — Movers, *Untersuchungen über die Religion des Phœnizier*, ch. XIV. L'interdiction de prononcer le nom du Dieu national paraît avoir eu habituellement pour cause, non un sentiment de vénération, mais la crainte que ce nom ne pût être invoqué par les étrangers, s'ils le connaissaient.

(2) Flavius Josèphe, dans ses *Antiquités judaïques* (liv. II, 12, 4) déclare qu'il ne lui est pas permis de le faire connaître καὶ ὁ θεὸς αὐτῷ σημαίνει τὴν ἑαυτοῦ προσηγορίαν, ὃν πρότερον εἰς ἀνθρώπους παρελθούσαν περὶ ἧς οὔ μοι θεμιτὸν εἰπεῖν.

(3) MORÉ NEBOUKIM (*Guide des égarés*), texte arabe et traduction française de Munk. 3 vol. in-8. t. I, chap. LXI-LXIII.

Digitized by Google

leurs disciples, et cela seulement une fois la semaine. » Ce nom que Maïmonide appelle « le nom de quatre lettres, » ou même en épelant ces lettres, le nom « IOD, HÉ, WAW, HÉ, » ne pouvait d'ailleurs être publiquement proféré que dans le sanctuaire, par les prêtres chargés de prononcer la bénédiction sur le peuple [1], et aussi par le grand prêtre au jour de Kippour (ibid. p. 269). Cette exception elle-même avait cessé avant la destruction finale du temple. « A cause de la corruption des hommes, dit Maïmonide, on avait cessé de prononcer *le nom particulier* (SHEM HA MEPHORASH), même dans le sanctuaire. Après la mort de Siméon le juste, au dire des docteurs, les prêtres ses frères cessèrent de bénir par le nom tétragrammate ; ils bénirent par *le nom de douze lettres* » (p. 275). Ce dernier avait à son tour disparu ; Maïmonide déclare lui-même ne pas le connaître, mais au sujet de ce nom il rapporte un détail qui mérite d'être noté : « Primitivement on le transmettait à tout homme ; mais depuis que les hommes téméraires se multiplièrent, on ne le transmit plus qu'aux plus pieux de la classe sacerdotale ; et ceux-ci en faisaient couvrir le son par les mélodies des prêtres leurs frères » (p. 275). Ceci ne permet-il pas de conjecturer que, parmi les causes qui ont amené l'oubli du nom divin, on peut compter le désir qu'ont eu les prêtres de s'en réserver la connaissance?

Dans le rituel, aussi bien que dans le langage ordinaire, on avait substitué à ce nom ineffable, le mot ADONAÏ (*Seigneur.*) L'époque où cet usage s'établit ne peut être exactement déterminée ; seulement on peut affirmer qu'elle est antérieure à la traduction des Septante, puisque partout dans cette traduction, le nom divin est rendu par ὁ κύριος, équivalent grec de l'hébreu ADONAÏ. La Vulgate a, d'après les Septante, écrit *Dominus*, et les traductions modernes se conformant à la Vulgate, ont écrit *Seigneur*. Luther lui-même, bien que suivant dans sa traduction le texte hébreu, écrit *der Herr* (le Seigneur). Après lui cependant les protestants, et récemment les Israélites, ont employé la dénomination, l'*Eternel*. Avec quelle raison? Nous l'examinerons plus tard.

Quoi qu'il en soit, l'usage du mot ADONAÏ au lieu du nom tétragrammate, subsiste toujours dans le culte israélite, et les orthodoxes poussent même la rigueur jusqu'à ne point permettre que ce nom soit écrit ni prononcé, même sous la forme conventionnelle que les hébraïstes modernes lui ont donnée, et dont nous parlerons tout à l'heure. Ainsi Cahen, dans sa traduction de la Bible, déclare, que pour ne pas blesser les répugnances de ses coreligionnaires, il n'ose pas, comme on le lui a demandé, imprimer en caractères vulgaires le nom ineffable dont la prononciation est d'ailleurs incertaine [2]. Il est vrai qu'à partir du t. IX, il s'est affranchi de ce scrupule et a écrit « Jehova. » Telle est en effet la forme conventionnelle, (plus exac-

(1) Voy. Nomb. VI, 27.
(2) Cahen. *La Bible, traduction nouvelle avec l'hébreu en regard.* (Exode III. 15. note).

Digitized by Google

tement Jehovah) donnée après la Renaissance au nom divin. Voyons comment elle s'est produite.

Lorsqu'au VIe siècle de notre ère, ou même plus tard, les points voyelles furent introduits dans le texte hébreu par les Massorétes, on appliqua au tétragramme, au lieu de ses véritables voyelles depuis longtemps perdues, les trois premières voyelles du mot ADONAÏ, (avec adoucissement du premier A). C'était un avertissement donné au lecteur de prononcer, en place du nom ineffable : ADONAÏ. Quant vint la Renaissance, les hébraïstes protestants eurent la pensée, très louable en soi, d'introduire dans l'usage vulgaire, la forme hébraïque du nom divin. Mais cette forme, pour ce qui est des voyelles, n'était plus seulement cachée, elle était perdue. Pour y suppléer, les hébraïstes ne trouvèrent rien de mieux que d'associer le tétragramme I H V H, avec les voyelles E O A, provenant de ADONAÏ, que les docteurs israélites y avaient artificiellement appliquées, et ils créèrent ainsi la forme *Iehovah* dont le français par la transformation de l'I en J a fait *Jehovah*.

Constitué avec des voyelles notoirement fausses, ce mot ne pouvait évidemment être la reproduction exacte du nom qu'il était destiné à représenter. Aussi fut-il bientôt contesté, et une controverse s'établit sur ce qu'avait pu être la forme réelle du nom divin. On peut trouver cette controverse, exposée avec tout le détail nécessaire, à l'article *Jehova* du Dictionnaire biblique de Smith [1]. Plus anciennement il avait été résumé par Gesenius dans un article substantiel de son dictionnaire hébreu [2]. Après avoir constaté l'origine et la forme foncièrement inexacte du mot JEHOVA, ce savant expose que plusieurs hébraïstes penchent pour la forme JAHOU, en s'autorisant d'un certain nombre d'écrivains de l'antiquité qui donnent Ιαω comme étant le nom usuel du Dieu des Hébreux. Nous citerons, d'après Gesenius, les principaux seulement de ces témoignages. Diodore (I. 94) attribue au Dieu des Juifs (confondu par lui avec Moïse) le nom de Ιαω. Cette même forme est indiquée par Théodoret (*quæst.* 15 *ad. Exod.*), et en même temps Théodoret accuse chez les Samaritains la forme Ιαβε. Or, d'après la valeur bien connue du β hellénique à cette époque, Ιαβε est équivalent à Ιαυε, et entre celui-ci et Ιαω il est permis de ne voir qu'une différence dialectale. Chez Philon de Byblos (voy. Euseb. *Præp. evangel.* I, 9) on trouve Ιευω (prononcez *Ievo*,) et chez Clément d'Alexandrie (*Stromat.* V. p. 562) IAOU. Reland en 1707 dans sa *Decas exercitationum de vera pronuntiatione nominis Iehova* [3], admet la forme *Iahveh* en s'appuyant sur l'usage des samaritains et sur les formes abrégées IAHOU et IAH, qu'il est facile d'en déduire [4]. Quelques-uns même, comme Michaelis n'ont pas craint de défendre la forme Iehovah, comme étant celle

(1) Smith, *Dictionary of the Bible*. 3 vol. Londres 1863.
(2) *Lexicon manuale hebraicum et Chaldaicum*, 1833.
(3) Voyez aussi du même auteur, *Dissertationes miscellaneæ. De Samaritanis*, ch. XII.
(4) La première de ces formes se rencontre fréquemment à la terminaison des noms hébreux ; ainsi ISCHAIAHOU, IRMIAHOU, HIZQIAHOU ; l'autre est fréquemment employée comme nom divin, surtout en poésie.

Digitized by Google

d'où se déduisent le plus facilement les apocopes IEHOU et IOU si fréquentes dans la composition des noms propres hébreux.

Enfin Gesenius nous livre son opinion ou plutôt sa pensée personnelle. Il croit que le nom divin a primitivement appartenu à l'Égypte [1], mais, qu'adopté très anciennement par les Israélites, il a été modifié par eux de manière à prendre une forme sémitique (*ab his autem paululum inflexum ut formam et originem semiticam redoleat*). Il croit que les Israélites rattachaient le nom I H V H au verbe HAVAH, être, et en trouve l'indication dans le passage célèbre de l'Exode (III, 14) où Dieu, sollicité par Moïse de lui faire connaître son nom, lui répond : ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ, *Je suis celui qui suis* (εἰμι ὁ ὢν., selon les Septante; *ego sum qui sum*, selon la Vulgate). Gesenius à son tour traduit, en paraphrasant la Vulgate, *semper ero idem qui sum hodié;* il pense que pour les Israélites le nom divin signifiait « le Dieu éternel, immuable, qui ne cessera jamais d'être le même : *Deum æternum immutabilem qui nunquam non idem futurus sit.* » En définitive Gesenius s'abstient de toute innovation, et garde la forme JEHOVAH conformément à l'usage reçu. C'est aussi à ce parti que s'arrête le dictionnaire de Smith; bien que l'auteur de l'article en question se prononce pour une des deux formes YAHAVEH ou YAHAVAH, il déclare vouloir se conformer à l'usage du public anglais en gardant le nom IEHOVA.

Si motivés qu'aient pu être les scrupules de ces auteurs, nous croyons qu'ils ont été trop timorés en se refusant à substituer comme le font aujourd'hui la plupart des hébraïstes, le nom Iahveh au nom Iehovah. Celui-ci en effet a contre lui deux défauts essentiels; d'abord il est, comme nous le savons, foncièrement inexact, et puis il ne se concilie pas avec les formes d'usage notoire que nous a laissées l'antiquité. Il y a déjà plus de soixante-ans que Volney dans son livre sur Samuel [2] écrivait à ce sujet : « Jamais les Hébreux n'ont connu ce nom si emphatiquement déclamé Jehovah par nos poètes et nos théologiens, ils ont dû le prononcer, comme le font les Arabes actuels, IEHOU. » Ewald dans son histoire du peuple d'Israël, publiée il y a bientôt quarante ans, adopte la forme Iahveh. « Quels que soient, dit-il, les doutes qui peuvent subsister encore sur la véritable signification du nom divin, du moins devons-nous cesser de le prononcer sous cette forme malsonnante (*unlaut*) produite il y a bientôt trois cents ans par l'ignorance chrétienne enchérissant sur la superstition juive. Nous devons lui rendre son véritable son (*laut*), ne fût-ce que pour montrer que parmi nous l'antiquité hébraïque, sortie enfin du tombeau, a retrouvé la plénitude de sa vie [3]. » Vers la même époque Munk, dans sa *Palestine,* tout en gardant l'usage de

(1) Cette conjecture, insoutenable devant la science actuelle, a probablement été suggérée à Gesenius et à ceux qui comme lui l'ont professée, par le désir de rester en accord avec l'assertion de l'Exode (VI, 3) que, sous son nom I H V H, Dieu n'avait pas été connu des patriarches hébreux.

(2) *Samuel, Inventeur du Sacre des Rois.* Paris, 1819.

(3) Ewald, *Geschichte des Volkes Israël.* 2me édit. t. II. p. 205.

Digitized by Google

Jehovah, considère la forme Iahveh, (qu'il écrit Iahwé) comme très probable. Depuis lors le nombre des adhérents n'a cessé de s'accroître; c'est la forme Iahveh que Kuenen a admise dans son livre *De la religion d'Israël.* Obligé nous-même de choisir, c'est cette forme que nous adoptons.

Nous avons dit que Gesenius, d'accord avec la plupart des exégètes, rattache le nom *Iahveh* au verbe HAVAH, et lui donne le sens de « l'*Etre éternel et immuable.* » HAVAH a en effet le sens de *être*, sinon en hébreu, du moins en araméen, et grammaticalement parlant la dérivation supposée est admissible. Iahveh peut représenter, soit comme le veulent quelques exégètes, la troisième personne du futur *kal* (mode simple) du verbe HAVAH, soit la troisième personne du futur *hiphil* (mode causatif) du même verbe. Dans le premier cas il signifiera; *il est;* dans le second, *il fait être.* C'est à cette dernière opinion que se range Kuenen dans sa *Religion d'Israël* [1]. Toutefois, nous venons de le dire, HAVAH appartient, non pas à l'hébreu, mais à un dialecte voisin, l'araméen. Comment a-t-il pu donner naissance au nom du Dieu Israélite? Pour écarter cette difficulté, on a supposé que HAVAH est la forme archaïque de HAIAH, qui en hébreu a la même signification. D'ailleurs pour justifier leur conjecture, Gesenius et ceux qui professent la même opinion, rappellent la manière dont le nom Iahveh, dans le passage célèbre de l'Exode (III, 1-16) se trouve rapproché de la formule déja citée « ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ » (*je suis celui qui suis.*)

Ceci nous conduit à l'examen du passage en question, afin de constater quelle est en réalité la valeur du rapprochement indiqué. Mais pour aborder utilement ce nouveau terrain, il nous faut d'abord jeter un coup d'œil sur les modifications qu'avec le cours du temps la notion du Dieu national a subies chez les Israélites.

(1) Voici la traduction de l'important passage où l'éminent critique justifie sa manière de voir : « Quelle est la signification du nom de Iahveh? La manière dont le chapitre III de l'Exode lui substitue le nom de *Eheieh* (je suis), interprété d'une manière plus explicite encore par les mots : *je suis celui qui suis*, montre d'abord que l'écrivain dérive le mot Iahveh d'une racine qui signifie *être*, et ensuite qu'il y voit l'expression de l'invariabilité et de la constance divines. Jusqu'à un certain point, la justesse de cette étymologie est admise par la presque unanimité des critiques. On voit presque universellement dans Iahveh un dérivé de la racine *être*. Toutefois, tandis que quelques-uns s'en tiennent purement et simplement à l'explication de l'Exode et traduisent ce nom par : *Il est* ou *celui qui est*, d'autres donnent la préférence à cette explication : *Il fait être, il appelle à l'existence ou à la vie*, autrement dit le *Créateur*, ou le *Vivificateur*. Il n'est pas aisé de faire un choix entre ces deux conceptions; toutes deux sont possibles au point de vue de la langue; la vraisemblance seule peut ici décider. D'ailleurs on ne saurait méconnaître que les idées d'invariabilité et de constance, que l'écrivain de l'Exode trouve indiquées, dans le nom de Iahveh, n'y sont point exprimées d'une façon explicite. Il est très naturel, que, dans la suite, on ait cru reconnaître les caractères propres de Iahveh dans son nom, mais il n'est guère admissible que ce nom ait été primitivement donné avec l'intention d'exprimer ces caractères. Iahveh se distingue par ce nom des dieux *qui ne sont pas.* C'est là certainement une idée qui se rapporte à la manière de voir des prophètes; mais nous ne saurions la prêter à Moïse. Il nous faudrait pour cela lui attribuer la conception d'un monothéisme absolu, dont bien des siècles plus tard il ne se trouve encore aucune trace en Israël. Nous nous voyons donc ramenés sans effort à adopter la seconde manière de voir, et à donner au nom divin le sens de Créateur et Vivificateur. » (*De Godsdienst van Israël.* T. I, p. 274-275).

Digitized by Google

II

LE IAHVEH PRIMITIF ET LE IAHVEH DES PROPHÈTES

L'étude critique des textes bibliques a mis en lumière ce fait, longtemps méconnu, que le Dieu d'Israël, IAHVEH n'a été à l'origine qu'un dieu national, analogue aux dieux des nations voisines, dieu solaire, dieu du feu, ayant le taureau pour symbole[1]. Sans doute, au cours des siècles, sous l'influence des doctrines prophétiques, la notion et le culte de Iahveh se sont complètement transformés, et aux dernier temps de l'existence nationale, pour les esprits d'élite, Iahveh était devenu le dieu universel ; mais il n'en est pas moins vrai que primitivement la religion de Iahveh ne différait pas sensiblement du commun des religions cananéennes. Cela ressort, soit des récits conservés dans les anciens documents que les rédacteurs des livres bibliques ont mis en œuvre, soit des légendes qu'eux-mêmes ont pu créer pour combattre, sous l'image du passé, des superstitions encore vivantes de leur temps. Ainsi nous voyons Iahveh se révéler à Moïse dans la flamme du buisson ardent (Ex. III, 3). C'est du milieu du feu qu'il proclame la loi sur le Sinaï (Ex. XIX, 18). Il est dans la colonne de feu qui précède et protège les Israélites au désert. (Ex. XIII, 21-22). Lorsque Moïse vient consulter Iahveh dans la tente de réunion, la colonne de feu, qui pendant le jour devient colonne de nuée, descend sur la tente et c'est de là que Iahveh parle à Moïse face à face. (Ex. XXIII, 7-11). Même dans un livre où domine en général une idée plus élevée de la divinité, dans le Deutéronome, la vieille notion de Iahveh se mêle encore à une autre plus jeune et meilleure. Au moment où il proclame Iahveh : « Dieu dans le ciel en haut et sur la terre en bas, » l'écrivain ajoute que du « ciel il a fait entendre sa voix, et que sur la terre, pour discipliner le peuple, il lui a montré son grand feu, et lui a fait entendre sa parole du milieu du feu. » (Deut IV, 39-36). Les livres bibliques ne mentionnent, il est vrai, le culte de Iahveh sous la forme du taureau que pour le réprouver. Mais leurs récits même attestent l'existence de ce culte comme ancien culte populaire. Lorsqu'Aaron, cédant aux instances des Israélites qui lui demandent de leur faire en l'absence de Moïse un dieu qui marche devant eux, c'est un taureau d'or (faussement dénommé *veau d'or*) qu'Aaron leur fabrique, en leur disant : « Israel voici ton Dieu qui t'a fait sortir d'Egypte ; » et il ajoute : « Demain il y aura fête en l'honneur de Iahveh » (Ex. XXXII, 1-6). Assurément le récit n'est qu'une légende ; mais son invention même et la rigueur supposée du châtiment permetent d'affirmer que les auteurs n'ont pas eu seulement les yeux tournés vers le passé, qu'ils ont eu en vue une superstition dont la trace n'était pas effacée.

Un fait mémorable nous montre d'ailleurs quelles racines profondes

(1) Sur les rapports du *Iahveh* hébreu, avec le Iao des Phéniciens et des Chaldéens, voyez Movers, *Untersuchungen ueber die Religion der Phœnizier*. Ch. XIV,

Digitized by Google

ce culte avait dans la tradition populaire. Lorsqu'après la mort de Salomon son royaume est divisé, nous voyons Jéroboam, qui fonde le royaume d'Israel, placer deux taureaux d'or, l'un à Dan, l'autre à Bethel. « Assez longtemps, dit-il au peuple, vous êtes montés à Jérusalem. Israel ! voici ton Dieu qui t'a fait sortir d'Egypte.» (I Rois XII, 26-33). Ce culte se continue jusqu'à la destruction du royaume. Après la chute d'Achab, celui qui a été choisi comme l'exécuteur des vengeances divines sur ce roi impie et sur les adorateurs de Baal, Jéhu, nous dit-on, « ne se détourne pas des péchés de Jeroboam », et n'abandonne pas les taureaux d'or qui étaient à Bethel et à Dan. (II Rois X, 29). Le prophète Osée annonçant la ruine de Samarie, déclare que « Iahveh a rejeté son taureau, qu'il sera détruit, mis en morceaux » (VIII, 5-6).

Je ne dirai rien des autres manifestations paganiques qui se rencontrent dans l'histoire d'Israël. Dieux fétiches des patriarches, apparitions divines sous forme humaine, adoration sur les hauts lieux, sacrifices d'enfants à Moloch, etc. Tout cela est connu, et nous n'avons pas ici à y revenir.

Cependant, en face de la religion populaire, se développe chez les Israélites l'enseignement des prophètes qui devait avec le cours du temps profondément modifier les pensées et les habitudes nationales, et notamment transformer le Iahveh primitif en Dieu universel, créateur du monde, législateur d'Israël et de tous les peuples. Comment ce mouvement s'est-il produit ? Quelle en a été l'origine ? Comment s'est-il continué, développé ? C'est là une question du plus haut intérêt, qui ne peut trouver place ici, et que d'ailleurs,faute de documents suffisants, on ne peut résoudre d'une manière certaine. Cependant, de quelque manière qu'il ait été préparé, le résultat final ne peut être mis en doute ; le caractère du Iahveh prophétique se révèle à nous par de nombreux et éclatants témoignages : nous en citerons seulement quelques-uns dont l'autorité est décisive.

Je viens de suite à Jérémie dans les écrits duquel cette doctrine se revêt d'un si magnifique langage. Prenons les premières lignes de son livre, le récit célèbre de sa vocation. « Regarde, lui dit Iahveh, je t'établis aujourd'hui sur les nations et sur les royaumes, pour arracher et pour abattre, pour renverser et pour détruire, pour édifier et pour planter.» (I,10). « Iahveh, dit ailleurs le prophète, les nations viendront à toi des extrémités de la terre, et elles diront : Nos pères n'ont hérité que le mensonge, de vaines idoles sans vertu. L'homme peut-il se faire des dieux qui ne sont pas des dieux ? — C'est pourquoi, voici, cette fois je leur fais connaître ma puissance et ma force ; ils sauront que mon nom est Iahveh » (XVI, 19-21). Le dieu qui parle ainsi, n'est assurément pas le dieu d'Israël seulement ; c'est bien le Dieu de tous les peuples. Mais Iahveh est aussi le dieu créateur. Il a créé la terre par sa puissance ; il a fondé le monde par sa sagesse ; il a étendu les cieux par son intelligence. (X, 12). Il est le dieu infini, partout

Digitized by Google

présent, partout actif. « Ne suis-je qu'un dieu de près et non un dieu de loin ? Si un homme se cache dans le lieu le plus caché, ne le verrai-je pas, dit Iahveh ; est-ce que je ne remplis pas le ciel et la terre, dit Iahveh ? (XXIII, 23-24). Enfin Iahveh est aussi le dieu de vérité et de justice. « Iahveh est un dieu de vérité, un dieu vivant (X 10). Il a les yeux ouverts sur toutes les voies des fils des hommes pour rendre à chacun selon ses voies, selon le fruit de ses œuvres (XXXII, 1-19).»Cette notion de la divinité amène aussi pour Jérémie la pensée d'un culte renouvelé. « En ces jours-là, dit Iahveh, on ne parlera plus de l'arche de l'alliance de Iahveh. On n'y pensera plus, on ne s'en souviendra plus ; on ne la regrettera pas ; elle ne sera plus rétablie. En ce temps-là on appellera Jérusalem le trône de Iahveh ; toutes les nations s'assembleront à Jérusalem au nom de Iahveh ; elles ne suivront plus la mauvaise inclination de leur cœur » (III, 16-17).

Venons maintenant au prophète de Babylone, à celui qu'en l'absence de son vrai nom, on est convenu d'appeler le *second Isaïe*. Par un concours d'événements qui n'a pas son pareil dans l'histoire, le Perse, conquérant de la Chaldée, rencontre à Babylone Israël captif, et lui apporte la délivrance. Dans ce merveilleux événement le prophète voit en jeu la providence et la toute-puissance de Iahveh : « Ainsi parle Iahveh à son oint, à Cyrus, qu'il a pris par la main pour terrasser devant lui les nations, et délier la ceinture des rois... Je marcherai devant toi, j'aplanirai les chemins montueux, je romprai les portes d'airain, je briserai les verroux de fer...; c'est à cause de mon serviteur Jacob, d'Israël mon élu, que je t'ai appelé par ton nom, que je t'ai appelé bien que tu ne m'aies pas connu.C'est moi Iahveh, et il n'y en a pas un autre ; hors moi il n'y a point de dieu... c'est moi qui forme la lumière et crée les ténèbres, qui donne le salut et crée le malheur » (XLV, 1-7). Mais Iahveh ne veut pas seulement la délivrance d'Israël. « C'est peu dit-il au prophète (et la figure du prophète semble par moments se confondre avec celle du peuple lui-même) c'est peu que tu sois mon serviteur, pour relever les tribus de Jacob et pour ranimer les restes d'Israël ; je t'établis pour être la lumière des nations, pour porter mon nom jusqu'aux extrémités de la terre (XLIX, 6)... voici; tu appelleras des nations que tu ne connais pas, et les nations qui ne te connaissent pas accoureront vers toi (XLV, 5)... Que l'étranger qui s'attache à Iahveh ne dise pas : certes Iahveh m'exclut de son peuple... les étrangers qui s'attachent à Iahveh pour le servir, pour aimer son nom, pour être ses serviteurs, je les amènerai sur ma montagne sainte, je les réjouirai dans ma maison de prière ; leurs sacrifices et leurs holocaustes seront agréés sur mon autel ; car ma maison sera appelée une maison de prière pour tous les peuples » (LVI, 3, 6-7). Et la piété que veut le prophète n'est pas au-dessous de la notion qu'il a de son Dieu : « Courber sa tête comme un jonc, dit Iahveh, se coucher sur le sac et la cendre, est-ce là ce que tu appelles un jeûne, un jour agréable à Iahveh ? Voici le

Digitized by Google

jeûne auquel je prends plaisir ; c'est de rompre les chaînes de l'injustice, de dénouer les liens de la servitude, de renvoyer libres les opprimés et de briser tout esclavage. Partage ton pain avec l'affamé, héberge le malheureux sans asile ; si tu vois un homme nu, couvre-le.. alors ta lumière poindra comme l'aurore, la guérison t'arrivera promptement ; ton bonheur marchera devant toi ; et la gloire de Iahveh t'accompagnera (LVIII, 5-8). »

Ces fragments si courts et en si petit nombre suffisent cependant à donner une juste idée de l'œuvre des deux grands prophètes auxquels ils sont empruntés, et même de l'œuvre analogue, bien que moins éclatante, des autres prophètes. Ils permettent surtout de bien apprécier leur théologie et la doctrine religieuse qui s'y rattache. Ils nous montrent que le Iahveh des prophètes est bien le dieu universel, alors que le Iahveh primitif semble, au moins extérieurement, appartenir encore à la classe des vieilles divinités païennes.

Chez les prophètes d'ailleurs cette théologie est toute de foi et de sentiment ; elle n'a rien de métaphysique et sous ce rapport diffère complètement des grandes religions de l'Orient, notamment de l'Inde et de l'Egypte, ainsi que des philosophies religieuses de la Grèce. C'est même ce caractère profondément *enthousiaste* qui a donné à la religion d'Israël son incomparable vitalité, qui l'a rendue à la fois si persistante et si féconde. Cependant, pour avoir tout sa puissance d'action, il a fallu que cette religion fût complétée. Nous avons dit que l'élément métaphysique lui faisait défaut, et, bien qu'il n'ait qu'une valeur secondaire, cet élément a cependant sa place obligée dans tout système religieux ; il répond à un besoin impérieux de la nature humaine. Cette lacune de la religion nationale ne pouvait échapper aux vigoureux esprits, qui après la captivité, organisèrent le système des doctrines judaïques, et c'est pour combler cette lacune qu'à un moment donné, fut introduite dans l'Exode, à côté du nom de Iahveh, la formule ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ. C'est ce que nous allons maintenant expliquer.

III

ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ

DÉFINITION MÉTAPHYSIQUE DE LA DIVINITÉ

Dans le passage de l'Exode (III, 1-16), qui raconte la vocation de Moïse, IAHVEH adresse ainsi la parole à celui qu'il envoie à la délivrance d'Israël : « Je suis le Dieu de tes pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob... J'ai vu l'affliction de mon peuple qui est en Égypte, et j'ai entendu son cri devant ses surveillants ; j'ai reconnu ses douleurs et je suis descendu pour les délivrer de la main des Égyptiens... maintenant donc viens, et je t'enverrai vers Pharaon pour que tu fasses sortir d'Égypte mon

Digitized by Google

peuple, les fils d'Israël » (Ex. III, 2-10). Moïse s'excuse sur son indignité. « Qui suis-je pour aller vers Pharaon, et pour faire sortir d'Égypte les fils d'Israël ? » Dieu lui répond : « Je serai avec toi, et ceci sera pour toi le signe que je t'ai envoyé quand tu auras fait sortir d'Égypte les fils d'Israël, vous adorerez Dieu sur cette montagne [1]. » (III; 11-12). Après cette réponse il semble que Moïse doive se sentir rassuré, et qu'il n'ait plus qu'à s'acheminer là où Dieu, l'envoie. Cependant un nouveau sujet d'inquiétude l'arrête. « Quand j'irai dit-il à Dieu, vers les fils d'Israël, et que je leur dirai : le Dieu de vos pères m'a envoyé vers vous, s'ils me disent : Quel est son nom ? Que leur répondrai-je ? »

Avant d'aller plus loin, remarquons ce qu'il y a d'étrange dans cette question, et dans le souci qui la motive. Moïse sait que le Dieu, avec lequel il converse, est le Dieu de ses pères, le Dieu de son peuple ; il va dire aux Israélites que c'est leur Dieu qui l'envoie vers eux. Est-il admissible qu'il ne connaisse pas le nom de ce Dieu ? Les Israélites aussi ne doivent-ils pas le connaître ? Quelle raison peuvent-ils donc avoir de demander à Moïse quel est ce nom, à moins que ce ne soit pour le mettre à l'épreuve, et dans ce cas, Moïse peut-il être en peine de la réponse à leur faire ? Veut-on cependant supposer, contre toute raison, que ni Moïse, ni les Israélites, ne connaissent le nom du Dieu national? S'il en est ainsi, à quoi peut servir à Moïse la connaissance qu'il aura obtenue de ce nom ? comment pourra-t-il s'en prévaloir comme d'un titre à la confiance du peuple ? comment ce vocable inconnu pourrait-il servir de sanction à sa mission ? La remarque n'est pas de nous ; elle date de plus loin. Elle figure déjà dans le Livre de Maïmonide [2], et ce qui précède ne fait qu'en reproduire la substance. On verra tout à l'heure comment l'illustre *Rabbi* croit pouvoir écarter la difficulté qu'il signale ; mais d'abord nous avons besoin de connaître la réponse, ou plutôt les réponses, car il y en a deux, que Dieu, selon le texte biblique, adresse à l'interrogateur.

Voici la première : « Dieu dit à Moïse : Je suis celui qui suis (ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ). Tu diras aux fils d'Israël : Je suis (ÉHEIÉ) m'a envoyé vers vous » Ex. III, 14). Et voici la seconde : « Dieu dit encore à Moïse : tu diras aux fils d'Israël : IAHVEH, le Dieu de vos pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob m'a envoyé vers vous. Ceci est mon nom pour toujours : ceci me rappelle dans tous les âges. Va, assemble les anciens d'Israël et dis-leur : Iahveh le Dieu de vos pères, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob m'est apparu en disant : Je me suis souvenu de vous ; j'ai vu ce qui vous est fait en Égypte et j'ai dit : Je vous ferai monter de l'affliction de l'Égypte au pays du Cananéen..... Ils écouteront ta voix, et tu iras, toi et les Anciens, vers le roi

(1) Le sens probable est que la vérité de la promesse sera démontrée par le fait même de la délivrance.

(2) Le *Guide des Egarés* traduction de Munk. T. I, Chap. LXIII, p. 279.

Digitized by Google

d'Égypte et vous lui direz: Iahveh le Dieu des Hébreux nous est apparu etc.» (Ex. III, 15-22).

Examinons ces réponses, et d'abord la seconde.

Si l'on examine sans idée préconçue l'ensemble des versets 15-22 (en laissant de côté pour le moment l'incise du verset 15 : « Ceci est mon nom pour toujours ; ceci me rappelle dans tous les âges,» ce dont on est frappé tout d'abord est que rien dans cet ensemble n'indique une réponse à la question posée par Moïse; ce n'est en fait que la répétition, sous une autre forme, de la mission donnée au Libérateur. Iahveh y figure en son caractère de Dieu des Pères, de Dieu du peuple; il se nomme lui-même de son nom IAHVEH, avec la certitude que ce nom est aussi bien connu de Moïse et du peuple que lui-même peut l'être. L'incise même du verset 15 : « ceci est mon nom pour toujours etc.», bien loin d'avoir le sens qui lui est habituellement attribué et dont nous parlerons tout à l'heure, sert à attester la grandeur et la sainteté du nom traditionnel de la Divinité nationale. Il est donc tout naturel que Iahveh, après avoir prescrit à Moïse ce qu'il doit dire aux fils d'Israël, ajoute qu'ils écouteront sa voix.

Venons maintenant à la première réponse.

Celle-ci est bien en effet une réponse à la question posée et l'on peut même ajouter en toute assurance que, si la question a été posée, elle l'a été uniquement en vue de cette réponse. J'ai dit tout à l'heure que dans la grandiose théologie des prophètes, il y avait cependant une lacune au point de vue de la science, en ce sens que l'on n'y trouvait pas une définition métaphysique de la Divinité. C'est cette lacune que l'auteur de la formule ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ. s'est proposé de combler, et la question du nom a été pour lui le moyen de faire arriver la formule. Le moyen n'est assurément pas très heureux. Ni les Israélites, ni Moïse, n'ont besoin qu'on leur apprenne le nom de leur Dieu, d'ailleurs ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ n'est pas même un nom, c'est une définition métaphysique, et on en peut dire autant même de ÉHEIÉ, que l'auteur affecte ensuite d'employer isolément comme substantif : » ÉHEIÉ (je suis) m'a envoyé vers vous. » En fait, c'est une définition métaphysique que l'auteur a voulu nous donner; maladroitement introduite, elle n'en garde pas moins sa portée, EHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ n'en reste pas moins un précieux enseignement donné aux fils d'Israël. Le Dieu national se manifeste maintenant à eux sous un aspect qui leur était inconnu. Ce n'est plus seulement le Dieu des Pères, le Dieu protecteur et libérateur, c'est L'ÊTRE *par excellence, l'Etre absolu.*

Nous pouvons constater que Maïmonide apprécie exactement comme nous le faisons, le caractère de cette première réponse; et c'est même ainsi qu'il prétend justifier l'opportunité, autrement obscure à ses yeux, de la question posée par Moïse. Selon lui, les hommes de ce temps connaissaient bien leur dieu Iahveh, mais ils n'avaient que des idées fort insuffisantes sur la nature de la Divinité. « Dieu donc, dit-il, donna alors à Moïse une connaissance qu'il

Digitized by Google

devait communiquer aux Israélites, afin d'établir pour eux *l'existence* de *Dieu*. C'est ce qu'expriment les mots ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ. EHEIÉ est en effe t un dérivé de HAIAH qui signifie *être*, et la langue hébraïque ne fa it pas de distinction entre *être* et *exister*. Ici tout le mystère est dans la répétition sous forme de sujet, puis d'attribut, du mot qui désigne *l'existence*. En exprimant le sujet et l'attribut par ÉHEYIÉ, on déclare en quelque sorte que le sujet est la même chose que l'attribut..... l'idée se résume et s'interprête ainsi : *L'Être qui est l'Être*, c'est-à-dire *l'Être nécessaire* ; c'est là en effet ce qui peut rigoureusement s'établir par voie de démonstration, à savoir qu'il y a quelque chose dont l'existence est nécessaire, qui n'a jamais été *non-existant*, et qui ne le sera jamais (Ch. XLII, p. 182). »

Dans cette interprétation de l'ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ on reconnait le maître initié à la science philosophique des grecs et des arabes. Mais dominé qu'il est par sa croyance orthodoxe, Maïmonide est moins heureux dans la manière dont il apprécie l'âge et l'origine de cette formule. Pour lui elle est bien réellement une révélation que Moïse a reçue de Dieu, avec l'ordre de la communiquer aux Israélites. « Dieu, dit-il, ayant fait connaître à Moïse les preuves par lesquelles son existence pouvait être établie *pour les hommes instruits* (car il est dit plus loin : Va et assemble *les Anciens* d'Israël), il lui promit qu'ils comprendraient ce qui venait de lui être enseigné » (Ibid, p. 282). La confiance de Maimonide dans l'intelligence *des plus instruits* parmi les contemporains de Moïse est assurément très hasardée. Cahen, dans une note au passage en question, exprime sur le peuple Israëlite, tel qu'il devait être à cette époque, une opinion moins favorable. « Il est évident, dit-il, que la définition métaphysique, rapportée ci-dessus, n'aurait pas été comprise d'une population abrutie par des siècles d'asservissement ; aussi l'écrivain sacré remplace-t-il la définition didactique par un fait historique. » Cahen désigne ainsi ce qui est le fond de la seconde réponse, c'est-à-dire la mission de délivrance donnée par Iahveh à Moïse.

Comme Maïmonide, Cahen reconnait donc le caractère essentiellement métaphysique de l'ÉHEIÉ ASCHER ÉHÉIÉ ; mais pas plus que lui il n'arrive à en justifier l'à-propos à la place où elle se trouve. Maïmonide admet que la formule est à la portée au moins des plus instruits d'entre les compagnons de Moïse, et en cela il méconnait la vraisemblance historique. Cahen pense que la génération contemporaine est incapable de rien comprendre à cette métaphysique ; mais alors à quoi bon la révélation faite à Moïse? En quoi peut-elle servir au but en vue duquel il l'a sollicitée ? Comment peut-elle aider au succès de sa mission ?

Nous ne voyons qu'une seule explication plausible à la présence dans le Pentateuque de l'ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ : c'est que cette formule est venue combler la lacune métaphysique qui existait dans le livre sacré ; c'est que d'ailleurs, aussi bien que la question qui la précède et la motive, elle a été une

Digitized by Google

addition des plus tardives au texte de ce livre. Non seulement la formule ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ ne peut être contemporaine de Moïse ; en fait, elle n'est même pas contemporaine des prophètes. Pas un passage, pas un mot dans leurs écrits n'en trahit la connaissance, n'y contient la moindre allusion. Il y a plus, le recueil entier de la Bible n'en offre pas la plus légère trace. Les versets 13 et 14 pourraient disparaître du chap. III de l'Exode, sans que, dans le reste du recueil, leur absence se fît le moins du monde sentir. C'est seulement à l'époque de la captivité, mieux encore dans les temps postérieurs, que la nouvelle formule a pu se produire, alors que les *Rabbis* juifs, au contact des religions orientales, plus tard encore peut-être, aux premières lueurs qui leur parvinrent de la philosophie grecque, purent pénétrer dans un domaine qui leur avait été fermé jusque-là. Alors seulement la formule ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ a pu être introduite dans le texte non encore scellé de l'Exode ; et ce que nous savons de l'histoire et de la rédaction du Pentateuque autorise pleinement cette supposition.

D'ailleurs, comme on l'a souvent fait remarquer, si la formule ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ est avant tout une formule philosophique, elle peut être aussi considérée comme une protestation contre les cultes idolâtres. Elle exprime sous une forme didactique, ce que les prophètes ont si souvent répété dans leurs allocutions, que Iahveh seul est le vrai Dieu, le Dieu vivant, l'*Être* en opposition à ce qui *n'est pas*.

Ce qui précède explique bien l'introduction dans l'Exode de l'ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIÉ. Cependant, l'interpolation une fois faite, il s'agissait de la mettre, autant que possible, en accord avec l'ensemble du passage, ou plutôt avec l'ensemble du Pentateuque et de la Bible entiére, où le Dieu d'Israël n'a d'autre nom que Iahveh. C'est ce qui a fait imaginer la seconde réponse (Ex., III, 15-22) que nous avons citée plus haut, et qui a pour objet de glorifier en face de Éheié le nom et la puissance de Iahveh : « Dieu dit encore à Moïse (notez cet *encore*) : Tu diras aux fils d'Israël : Iahveh, le Dieu de vos pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob, m'a envoyé vers vous, etc. » L'addition a pu d'ailleurs être faite, soit par l'interpolateur lui-même, soit par un rédacteur plus récent.

Mais si l'introduction des versets 15-22 sauvegardait le nom et la gloire de l'antique Iahveh, d'un autre côté, on arrivait ainsi au singulier pléonasme d'une double réponse faite par Élohim à la question à lui posée par Moïse. C'est pour parer à cette difficulté que l'on a supposé, comme nous l'avons dit plus haut, que ÉHEIÉ et IAHVEH étaient en réalité le même nom; que, du moins, ils avaient une commune étymologie. Mais nous avons vu aussi que pour arriver là, il fallait un détour; il fallait admettre que HAVAH, forme araméenne du verbe *être*, a été la forme archaïque de l'hébreu HAIAH, qui a la même signification; or cela n'est nullement démontré, et d'ailleurs ne conduit pas même à une véritable équivalence. En effet,

Digitized by Google

Iahveh, si on le suppose dérivé de Haiah, signifie, comme nous l'avons vu, ou bien *il est*, ou bien *il fait être*; Éheié, d'autre part, veut dire *je suis*; ce n'est pas là une identité. Nous pouvons donc persister à maintenir que l'auteur de la formule éheié ascher éheié a simplement voulu faire son œuvre de métaphysique, et ne s'est nullement préoccupé de fournir une étymologie au nom Iahveh. [1]

Le rapprochement de Iahveh et de Eheié dans la scène du Buisson ardent, la connexité grammaticale et l'équivalence supposées des deux noms, ont donné naissance à l'opinion souvent émise que tous deux étaient de même date et remontaient également à Moïse. La discussion à laquelle nous nous sommes livrés, en supprimant le point de départ annule, du même coup, la conclusion. Elle nous conduit au contraire, à reconnaître que dans ce passage même, le nom de Iahveh apparaît comme le nom antique et traditionnel du Dieu national.

Il y a, il est vrai, dans l'Exode (vi, 2-9), un autre passage sur lequel s'appuient les partisans de l'autre opinion. C'est un second récit de la mission de délivrance donnée par Dieu à Moïse, récit évidemment tiré d'un autre document. Là il n'est question ni du Buisson ardent, ni de l'interrogation relative au nom divin, ni de la double réponse d'Elohim. Tout se borne à une allocution adressée par Iahveh à Moïse, toute semblable à celle du premier récit (iii, 15-22) que l'on a lue plus haut. Seulement, à la suite de de ces mots : « J'ai apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob, » le texte ajoute ceux-ci : « *comme Dieu tout puissant.* » (el-shaddaï) (vi. 2). Ceci n'a rien que de très naturel. Dans divers passages de la Genèse, en effet, Dieu apparaissant aux Patriarches, pour leur adresser ses grandes promesses, prend à cette occasion le titre de el-shaddaï [2]. Mais ce qui n'est nullement naturel, c'est que Iahveh, interrompant la suite de son discours, s'arrête à cet endroit pour ajouter cette incise ; « Mais sous mon nom Iahveh, je ne leur ai pas été connu. » Si cette observation rétrospective est en elle-même étrange, elle a de plus le tort d'être en contradiction avec l'ensemble du discours, puisque tout d'abord Iahveh s'est annoncé comme étant le Dieu des Pères, et garde d'un bout à l'autre ce caractère ; elle est également en contradiction avec divers passages de la Genèse, où Dieu figure sous le nom de Iahveh et notamment avec celui (ch. iv, 26,) où il est dit que ce fut dès le temps de Seth (c'est-à-dire, selon la Genèse, presque dès l'origine du genre humain,) que l'on commença à invoquer le nom de Iahveh.

Ce qui nous paraît ressortir de la présence de ces assertions contradictoires (Exode vi, 2. et Gen. iv, 26), c'est que postérieurement à l'insertion

(1) Maïmonide est d'opinion que le nom de Iahveh n'a point d'étymologie (*Guide des Égarés*, T. 1, p. 269), Munk, dans une note à ce passage, proteste contre l'assertion de Maïmonide, mais pour la combattre, il se borne à répéter ce qui a été dit de l'affinité de Havah et de Haiah.

(2) Genèse xvii, 1; xxviii, 3; xxxv, 11; xliii, 14; xlviii, 3.

Digitized by Google

dans l'Exode du colloque relatif au double nom divin, une polémique s'éleva entre les docteurs sur l'âge respectif de l'un et de l'autre, polémique dont les passages en question demeurent pour nous le témoignage. Quant à nous, le résultat de notre étude ne peut nous laisser aucun doute sur ce point : EHEIÉ est une définition métaphysique, tardivement ajoutée au Pentateuque. — IAHVEH est la dénomination antique du Dieu d'Israël.

IV

CONCLUSION

Il nous reste à résumer et à compléter les résultats auxquels nous a conduit cette étude.

1o Dans l'ignorance où nous sommes des voyelles qui entraient dans la composition du nom divin chez les Israélites, Iahveh (ou Iahweh) est la forme la plus plausible qui puisse être attribuée à ce nom.

2o Iahveh n'a point d'étymologie certaine. Toutefois on peut le rattacher à la racine araméenne HAVAH. Dans ce cas il aura la signification : *il est*, ou bien : *il fait être;* et désignera, soit *l'être par excellence*, soit *le Créateur.*

La dénomination IAHVEH-ÇEBAOTH (*Iahveh des Armées*), si fréquente dans la Bible, indique l'empire de Iahveh sur les *Armées célestes*, c'est-à-dire les constellations adorées par les Chaldéens ainsi que par les peuples soumis à leur influence religieuse [1].

3o La dépendance que généralement on suppose exister entre le nom *Iahveh* et la formule *éheié ascher éheié*, repose uniquement sur le rapprochement du nom et de la formule au chapitre III de l'Exode. Mais l'étude approfondie du texte n'autorise pas cette supposition Le nom et la formule, sont là chacun pour soi; rien n'indique que l'auteur de la formule ait eu l'intention d'établir entre *Éheié* et *Iahveh* un rapport étymologique.

4o La formule *éheié ascher éheié* est une définition métaphysique de la divinité, tardivement introduite dans le Pentateuque, sous l'influence des idées philosophiques ayant cours chez les Judéens à cette époque. Partout ailleurs qu'à cette place, non pas dans le Pentateuque seulement, mais dans la Bible entière, Iahveh est caractérisé par ses sentiments, par ses pensées, par ses actes; ici seulement il l'est par son essence même. Par contre, dans les âges suivants, notre définition a profondément marqué de son empreinte la théologie des Juifs, et celle des Chrétiens. La traduction qu'en ont donnée les Septante : ἐγὼ εἰμι ὁ ὤν. — ὁ ὢν ἀπέσταλκέ με (Je suis celui *qui est*... celui

(1) « Vous prendrez garde de ne point élever les yeux vers le ciel, et en voyant le soleil, la lune et les étoiles, *toute l'armée du ciel*, de ne point vous laisser séduire, de ne point vous prosterner devant eux et de ne point les servir, eux que Iahveh, votre Dieu a donnés en partage à tous les autres peuples sous le ciel. » (Deut. IV, 19, et aussi Deut. XVII, 3). Citons encore le premier verset du chapitre II de la Genèse : « Et le ciel et la terre furent achevés avec *toute leur armée.* »

Digitized by Google

qui est m'a envoyé), cette traduction, dis-je, a imprimé à cette définition une forme plus nette, plus saisissable ; la Vulgate a suivi les Septante au moins en partie : *ego sum qui sum*... qui est *misit me*. Quoi qu'il en soit, sous sa forme primitive ou bien sous sa forme grecque ou latine, le *éheié ascher éheié* est devenu le trait d'union entre la théologie mosaïque et la philosophie théologique de la Grèce et de Rome. Le passage de Maïmonide que nous avons cité montre combien le grand docteur avait le sentiment cette concordance. Il en est de même de saint Augustin. Dans un passage de la *Cité de Dieu*, il rappelle que, selon les Platoniciens, « rien ne peut être que par l'*Être simple*, en qui *l'être* n'est pas distinct de la vie... qu'en vertu de cette immuable simplicité tout tient *l'être* de lui, et que lui ne le tient de rien ; ils croient très légitimement que cet Être est le principe suprême qui a fait toutes choses et n'a point été fait. » (L. VIII, 6). Dans un autre passage, saint Augustin s'appuyant sur l'oracle du Buisson ardent, reproduit à peu près la même doctrine : « Dieu dit à Moïse, quand il l'envoie vers les fils d'Israël : « *Je suis celui qui suis;* Dieu donc étant la souveraine essence, c'est-à-dire *étant souverainement* et par conséquent immuable, a donné à tout ce qu'il a tiré du néant, d'être, bien que non souverainement, ce qu'il est lui-même. Aux diverses natures il a donné plus ou moins d'*être*, et les a disposées graduellement selon leur essence ». (L. XII, 2.) Saint Augustin ajoute ensuite ce mot aussi juste que profond : « L'Être par excellence, l'auteur de tout *être*, ne peut rien trouver de contraire à soi. A Dieu, essence souveraine et auteur de toute essence, aucune essence n'est contraire, sinon celle qui n'est pas. »

Cependant à notre formule biblique, si l'on ne prend soin d'y ajouter un correctif, se peut rattacher, comme une conséquence fatale, la doctrine du Panthéisme. Ce correctif, le texte lui-même nous le fournit ; saint Augustin, à cette place, du moins, ne l'a pas signalé, mais le danger et le remède n'ont pas échappé à saint Thomas. Dans un article de la Somme (1re part., c. XIII, art. 2), il examine si le nom QUI EST peut être considéré comme étant par-dessus tout autre, le nom propre de Dieu, (*Utrum hoc nomen* qui est *sit maxime nomen Dei proprium*) et il se prononce pour l'affirmative. C'est d'abord à cause de sa signification intrinsèque, car il ne signifie aucune forme, mais l'*être* même ; or, pour Dieu *l'être* est *l'essence;* c'est ensuite à cause de son universalité. Comme le dit Jean Damascène, le nom QUI EST « comprend en soi Le Tout, et comme une mer de substance infinie et indéterminée. (*Totum enim in se ipso comprehendens ac velut quoddam pelagus substantiæ infinitum et indeterminatum*).» Ceci nous conduit au bord du précipice ; mais saint Thomas évite la chûte : « il y a, en effet, dit-il d'autres noms divins, aussi nécessaires à conserver, qui impliquent la relation de Dieu avec les créatures, » et d'ailleurs dans les prémisses de la discussion, il rappelle que la parole de l'Exode se complète ainsi : « CELUI QUI EST m'a envoyé vers vous. » (QUI EST *misit me ad vos*). L'Etre absolu garde donc le rôle de Providence.

Digitized by Google

Si, au point de vue philosophique, l'insertion de l'ÉHEIÉ ASCHER ÉHEIE dans le texte de l'Exode a eu directement la portée que nous venons de dire, elle a eu, indirectement, sous un rapport que j'appellerai pratique, un résultat non moins remarquable. Par son rapprochement avec le nom de *Iahveh* dans le texte en question, le *éheié* a permis aux traducteurs modernes de donner au nom ineffable dans leurs versions chez les Israélites un équivalent en harmonie avec le caractère que le Dieu national a pris finalement sous l'influence de l'enseignement prophétique. En se réglant sur l'usage reçu, les Septante, nous l'avons dit, avaient remplacé le nom de Iahveh par celui de κύριος, (Seigneur); après eux et sur leur modèle, les traducteurs latins, saint Jérôme notamment, avaient écrit *Dominus*. A leur tour, les traducteurs modernes, suivant les mêmes errements, ont employé l'appellation *Seigneur*. Luther lui-même, dans sa traduction, écrit encore pour *Iahveh* : *der Herr*. En Angleterre la *Version autorisée* (*authorised version*), depuis la première édition de 1611, et malgré les perfectionnements qu'elle a reçus, conserve l'appellation *the Lord*. Cependant, l'appellation *Seigneur*, empruntée au Panthéon assyrien et cananéen (*Adon, Baal*) est en plein désaccord avec la notion du Iahveh des prophètes, Dieu de justice et de liberté C'est pour cela que dès 1588, *les Pasteurs et professeurs de l'Église de Genève*, dans la traduction révisée qu'ils donnèrent des livres saints, s'appuyant sur l'affinité supposée de *Éheié* et de *Iahveh*, adoptèrent comme équivalent de ce dernier nom, l'appellation : *Éternel* [1]. Plus tard, les Israélites ont suivi cet exemple dans leurs traductions de la Bible, dans celles mêmes de leur rituel [2]. Cette innovation a permis à la théologie juive de prendre, dans l'opinion philosophique, une place qu'assurément elle n'eût jamais pu acquérir avec le maintien de l'ancienne traduction du nom ineffable.

Cependant *Eternel* n'est encore qu'un équivalent incomplet du sens suggéré par *Eheié*. L'Être souverain n'est pas seulement infini selon le temps, il l'est aussi selon l'espace. Pour *Être* il ne peut y avoir d'autre dénomination adéquate que l'*Être*. Tout au plus peut-on y ajouter la qualification de *suprême*. C'est ce qu'a fait la philosophie du XVIIIe siècle, et c'est au nom de l'*Être suprême*, dénommé par elle, qu'ont été promulgués les actes souverains, qui, à partir de 1789, ont constitué la nouvelle Société française. La France porte ainsi au front l'ineffaçable trace de l'EHEIÉ ASCHER ÈHEIÉ.

GUSTAVE D'EICHTAL.

(1) Cette appellation est aujourd'hui devenue d'un usage général chez les protestants; cependant à une époque récente, en Allemagne, en Angleterre, quelques traducteurs ont simplement reproduit le nom hébreu, sous la forme Iehova. (Voy. De Wette, *Die heilige Schrift des alten und neuen Testaments*. 3te Ausgabe, Heidelberg, 1839. — Rev. C. Wellbeloved. *The Holy Bible, a new translation*. London, 1838.

(2) Ainsi Mendelssohn dans sa traduction allemande des cinq livres de Moïse (1778); Cahen dans sa traduction française de la Bible (1831); Wogue dans sa traduction française du Pentateuque (1861); — Pour les rituels, voy. les *Prières des Israélites*, traduction de Créhange et autres.

Dans les *Actes du grand Sanhédrin* de 1807, le nom correspondant au tétragramme est rendu par *Seigneur Dieu d'Israel*. Cependant le nom d'*Eternel* apparait une fois à l'article IV, et aussi dans les discours du Président Zinsheim, et du rapporteur Furtado.

Digitized by Google

ÉLÉMENTS MYTHOLOGIQUES

DANS

LES PASTORALES BASQUES[1]

La pastorale de *La prise de Jérusalem* est, parmi celles que j'ai pu lire jusqu'à ce jour, l'une des plus intéressantes. La Bibliothèque de Bayonne en possède une copie exécutée avec beaucoup de soin où les noms des acteurs et les indications de jeux de scène sont à l'encre rouge. La copie est signée « Bessiger, professeur de tragérie[2] à Esquiule » et datée du 27 octobre 1827. Elle comprend 1,359 strophes c'est-à-dire 5,436 vers, et porte le titre suivant : « La belle représentation sur la destruction « de la ville de Jérusalem, par Vespasien, empereur des Romains, l'année « de notre salut 70 ; contenant d'autres mystères (*sic*) savoir le sujet prin- « cipal est le prophète Jésus fils d'Annanus ».

Outre ce titre en français, on lit encore la note suivante en tête du second prologue : « L'auteur de cette pièce a cru de donner au publiq « (*sic*) un exemple pour renouveler la mémoire sur la destruction et ruine « entière de la ville de Jérusalem, qui fut détruite par Vespasien et Titus, « empereurs romains, l'an de notre salut 70, suivant quelques auteurs. « Les spectateurs verront ici comment Dieu punit les hommes obstinés « dans les crimes de péché ». Tout le reste du manuscrit est en basque.

Après les prologues, qui contiennent, comme d'habitude, un exposé général de la pièce, on voit paraître sur la scène Jésus, fils d'Annanus, qui se met à genoux et adresse à Dieu une prière. L'ange Gabriel vient lui ordonner, de la part du père éternel, d'aller prêcher la pénitence aux habitants de Jérusalem. Le prophète se met immédiatement en route.

Cependant, nous assistons à la mort des deux larrons, compagnons de supplice de Jésus-Christ. Ils vont en enfer où le mauvais larron, Gestas, est seul retenu, tandis que le bon, Dimas, est envoyé aux limbes ; il y trouve Adam, David et St-Jean. L'ange Raphael vient les prendre tous les quatre pour les conduire au ciel. Ils font leur entrée dans le séjour des élus en chantant le *Veni Creator* « avec réponse de la musique ». Raphael redescend sur la terre ; il va à la prison de Jérusalem et met en liberté Nicodème,

(1) Voyez la *Revue*, N° 1, p. 139.
(2) La mutation de *r* et *d* est ordinaire en basque. *Soldado* devient *Soldaro*.

Digitized by Google

Joseph d'Arimathie, et Gamaliel un autre « chrétien », en les invitant à aller au Jourdain trouver Jésus (fils d'Annanus) et ses disciples.

Mais voici Jésus lui-même dans le temple où sont déjà trois juifs de distinction, Abraham, Nicodème et Caïphe. Caïphe chasse Jésus à coups de pierre ; puis il se met en prières avec ses deux amis. Le temple tremble sur ses fondements ; pris de peur, les juifs tombent sur le parvis et se relèvent en criant. Ils encensent l'autel et s'en approchent, mais l'édifice tremble de nouveau et sur l'autel apparaissent Hélion et Cariot « fils de Ruben » qui demandent à parler à Gamaliel et à Joseph d'Arimathie. A ces chrétiens, ils annoncent les malheurs prochains du peuple juif. Puis ils demandent du papier et une plume et écrivent une lettre qu'ils chargent Gamaliel de remettre au conseil suprême de la cité. Gamaliel sort avec Joseph du temple ; ils rencontrent Jésus et l'emmènent avec eux. Le conseil est formé des juifs Barrabas, Abraham, Simon, Eléazar, Jean, Caïphe, de Pilate et du roi Archélaüs. Les chrétiens donnent la lettre à Pilate qui s'écrie : « Messieurs (*jaunac*), ceci est de l'hébreu, — c'est mauvais à comprendre ; — quelqu'un de cette compagnie — pourra-t-il le lire ? » Joseph propose de la faire lire à Jésus « qui comprend tous les langages ». Jésus prend le papier et en donne lecture. La lettre se termine ainsi (nous traduisons littéralement) : « lisez aujourd'hui — la prophétie de Daniel ; — là vous verrez — la perte de Jérusalem ; — (Vous avez) injustement causé — la mort de Jésus-Christ : — parce que s'était accompli — ce qu'avait dit l'Eternel : — *Et post hodomades* (*sic*) — *sexagynta duas* — *occiditus* (sic) *Christus* — *non erat populus ;* — David nous a dit ; — *Domine clamavi ad te* — *exaudi me, intende,* — *voce mea clamavero.* — Adressez lui des prières : — *Bonnes es tu in bonnitatem* (sic) — *lux, duce me,* — *justificationez tuas* (sic). — Si vous écoutez, — vous serez heureux ; — mais, à adorer Jésus-Christ — vous devez vous mettre tout de suite ». Sur ces belles paroles, agrémentées d'un latin excentrique, une longue discussion théologique s'engage entre les chrétiens et les juifs. Puis, le roi délibère avec ses conseillers, tout le monde est d'accord que Jésus est un « innocent » qu'il faut faire fustiger et chasser ensuite. « Quant à nous, demeurons tranquilles ». Satan vient appuyer cet avis.

Pendant ce temps, à Rome, Vespasien trouve fort mauvais que, depuis sept ans, les juifs ne lui aient pas payé « les rentes » ; il donne l'ordre de leur faire réclamer tout l'arriéré. On envoie à Jérusalem dans ce but le Sénéchal.

Au conseil réuni à cette occasion par Archelaüs, Pilate et Jean sont d'avis qu'il faut payer ; les autres s'y refusent. Jésus pénètre dans la salle, se jette à genoux et récite deux strophes latines (?) : « *appropinque, domine* — *deprecatio mea* — *in conspectu tuo, domine* — *justam eloquam tuam.* — *Da mihi intellectum* — *in erat postulatio mea* — *in conspectu tuo secundum* —

Digitized by Google

eloquam tuam cripe me ». Puis il supplie les conseillers de se ranger à l'avis de Pilate et de Jean. Nous sommes, dit-il, menacés de dangers terribles, si j'en crois les « signes » : j'ai vu le soleil s'obscurcir, j'ai eu des visions d'armées en bataille, etc. Rien n'y fait ; on se décide définitivement au refus, on lance un appel général de soldats et Jésus est mis en prison.

Le Sénéchal va chez Volages, roi d'Arménie, lui demander son alliance contre les Juifs. Elle lui est accordée et les troupes arméniennes marchent sur Jérusalem. Les Romains arrivent de leur côté et s'emparent du pays.

Cependant Jésus, sorti miraculeusement de prison, reçoit la visite de Pilate qui vient le consulter et reconnaît sa faute. Jésus l'invite à faire pénitence.

Mais voici les Romains devant la citadelle. Titus, qui tout le temps s'adresse à Vespasien en l'appelant « papa », vient sommer Japhet, chef des assiégés, de se rendre. De son côté Domitien harangue ses soldats : « Messieurs, déchargeons nos canons et renversons leurs murs ou bien qu'ils se rendent ! » Japhet capitule, les murs sont rasés, et toute l'armée arrive enfin devant Jérusalem.

Sommation de se rendre est faite aux Juifs qui sortent en masse et attaquent les Romains. Ceux-ci battus sont obligés de fuir. Mais ils reviennent et recommencent le combat ; Japhet est avec eux et le roi d'Arménie ne tarde pas à venir joindre ses troupes aux leurs. Le combat est interrompu : Pilate et Archélaüs demandent grâce ; on leur oppose un dédaigneux refus et la lutte est reprise. Tristesse de Pilate, qui, après un long entretien avec Satan, va se pendre.

Les assiégés délibèrent sur la situation. Jésus arrive au milieu d'eux pour « chanter avec musique (air triste, *sic*) ». Il est fort mal reçu, accablé d'insultes et finalement lapidé.

Eleazar met le feu « à un *canton* du théâtre ». Jean, et Archélaüs échappé du combat, réunissent de nouveau le conseil. La lutte continue désespérée ; Barrabas, Jean et Célestin sont faits prisonniers. Le reste des juifs se réfugient dans « Antonia » où ils sont vigoureusement assiégés.

Deux dames juives, Marie, reine de Jérusalem, et Rosalie, sur le point de mourir de faim, tuent l'enfant de la première et le mangent, ce dont leur cusinière se lamente en un long monologue. Simon vient interrompre ses doléances et, en en apprenant le motif, demande sa part de provisions : on lui livre le reste du festin, la moitié du corps de l'enfant. Archélaüs refuse d'en manger et fait tuer le trésorier qui ne voulait pas ouvrir ses magasins ; pendant ce temps, Marie et Rosalie s'emparent de Caïphe, l'injurient violemment et le tuent à coups de poignard. Puis les Juifs mettent le feu partout. Mais les Romains ne les laissent point s'échapper. Ils sont tous faits prisonniers : Archélaüs se tue de sa propre épée. On fait grâce à Joseph, Gamaliel, Jean, Joseph d'Arimathie. Tous les autres dont trente « à vendre » sont emmenés prisonniers.

Digitized by Google

Entrée triomphale à Rome de l'armée victorieuse « avec des bouquets à la main ». Le pape Clément complimente Vespasien. Cantique général d'action de grâces à Dieu.

Vespasien fait comparaître les prisonniers devant lui et consulte son entourage sur le supplice à leur infliger. Titus propose de les faire fouetter, puis de les écarteler « entre quatre chevaux », car ils ont causé la mort de onze mille soldats par leur résistance enragée. On les dépouille de leurs vêtements, on les fustige, on les écartèle. Le bon pape Clément remercie le ciel pour cette juste punition des persécuteurs de Jésus-Christ.

Mais Vespasien, qui a fini son œuvre, vient, soutenu par ses deux fils, mourir sur la scène. Le conseil choisit Titus pour empereur et le Sénéchal lui met la couronne sur la tête. Allégresse générale. Danses et chants.

Un Romain distingué, Aurélien, rencontre Flavie, nièce du pape, et en devient ardemment amoureux. Il lui déclare sa flamme en ces termes : « Flavie, je prends plaisir — à vous voir ici — puisque en bonne santé — vous vous trouvez. — Votre beauté — m'a charmé le cœur— et à me marier avec vous — j'ai pensé. — Mais à vous le proposer — j'ai longtemps délibéré, — parce que vous observez,— vous, la loi du Christ. — J'ai peur de recevoir — de vous un affront — parce que Clément le saint Père — est votre oncle. — Il y a bien longtemps que j'étais — souffrant de cœur — parce que je n'osais pas — vous découvrir ce projet. — D'un amour profond — je vous aime tendrement ; — il ne me parait pas qu'il y ait — une plus charmante que vous.—Vos yeux, pleins d'amour,— ont saisi mon cœur— et vivre entièrement avec vous — est tout ce que je désire. — Je vous aime sincèrement— du milieu de mon cœur ; — il ne me semble pas qu'il y ait au ciel — une étoile qui vous ressemble. — Belle fleur d'été, — charmante giroflée, — pleine de tendresse , — au-dessus de toute autre, — je ne puis vous cacher — mon amour sincère — tant je désire — me marier avec vous ! » La jeune chrétienne répond poliment à Aurélien qu'elle ne l'épousera que s'il veut se faire chrétien comme elle. Il y consent volontiers et les deux fiancés échangent leur foi.

Le pape Clément, dont la nièce convertit les païens par l'amour, essaie un autre procédé. Il discute avec Narbot, Sisime, Gilas et Andronic, prêtres de idoles, « ministres de Bahomet (*sic*) ». Naturellement battus, ceux-ci forment le projet d'aller étudier les « funciones » et « exercices » des chrétiens, mais en secret, car le pape Clément est l'oncle de Titus. Ils se cachent derrière un rideau dans le lieu de réunion des fidèles. Arrivée de Clément, de Flavie et d'Aurélien. Le saint père, très triste, se plaint vivement de l'impiété générale, mais l'ange Michel lui apparait, le console et lui rend son courage. Andronic et Sisime, touchés de la grâce, se convertissent, se découvrent, confessent leur foi nouvelle, répondant on ne peut mieux aux questions qui leur sont posées et finalement sont baptisés par le pape avec l'eau qu'Aurélien a été chercher dans un verre.

Digitized by Google

Demeurés seuls, Gilas et Narbot, sont pris d'un violent accès de rage et vont incontinent trouver Titus. Le préfet Mamertin porte la parole pour eux : « Par Clément, le saint père, — un ravage se fait; — la moitié de Rome déjà — est devenue chrétienne : — les prêtres de Sérapis — sont perdus ». Titus envoie chercher Clément qui s'assied devant lui, tandis que les prêtres païens restent debout. Titus se borne à réprimander son oncle; il lui pardonne « pour cette fois ».

Cependant voici Domitien qui fait à sa femme Domitila une scène de jalousie. Il la menace de la tuer si elle ne consent pas à empoisonner Titus. Elle s'y résout. A ce moment survient Titus qui propose à son frère et à sa belle-sœur une partie de campagne, « car il fait très-beau ». On part avec une nombreuse escorte, on organise des jeux, des courses, etc. Tout à coup retentit un grand coup de tonnerre dont l'empereur est fort inquiet. Domitila le rassure et lui offre de boire du vin de Péralta (Navarre espagnole), qu'elle a eu soin d'apporter dans une bouteille. Titus tombe empoisonné. Domitien vient lui prendre la couronne et va chercher toute la cour à laquelle il annonce que son frère a été tué par la foudre. On l'enterre en grande pompe et Domitila prodigue ses consolations à l'impératrice veuve Béatrice. Domitien ordonne d'arrêter toute la famille de Titus; Mamertin part pour exécuter ces ordres mais comme Domitila a fait embarquer Béatrice pour l'Asie, il ne trouve que les deux fils de Titus, Henri et Louis. Ces deux enfants sont impitoyablement massacrés.

Trajan a succédé à Domitien. Nicanor vient porter plainte contre Clément, « beau-frère de Vespasien »; mandé, le pape expose à l'empereur la doctrine chrétienne. Trajan pour toute réponse lui ordonne de se faire païen ou sinon il sera mis à mort. Clément répond à cet ordre avec indignation et l'empereur l'exile, avec tous les chrétiens, à l'île « de Crésone ». Mamertin les y conduit : devant la troupe on sonne de la trompe et par derrière on fouette les fidèles qui remercient Dieu et parlent de fonder une ville nouvelle. Gabriel leur apparaît, les encourage et les console. Clément frappe le sol de sa baguette : il en jaillit une source abondante.

Mamertin revient prendre Clément, lui attache au cou une grosse pierre et le jette à la mer. Les chrétiens cherchent partout leur pape; Dieu leur ouvre un chemin dans l'océan au fond duquel ils retrouvent Clément dans une chapelle. Un émouvant dialogue commence entre le martyr et les fidèles, mais les païens font irruption dans la chapelle, prennent les chrétiens et les scient en deux. Ils veulent ensuite enlever le corps de Clément. Dieu intervient alors et, par un miracle renouvelé de la mer rouge, les flots se referment, « au bruits des tambours et de tous les instruments », sur les païens qui tombent « comme morts ».

Au bout d'un temps assez long, deux chrétiens, Japhet et sa femme Lucienne, sont à la recherche du corps de Clément. Ils savent qu'ils le retrou-

Digitized by Google

veront, grâce à un chemin ouvert dans l'eau. Ils y entrent, mais ils ont à faire sept jours de marche avant d'arriver au tombeau du martyr. Un païen Barlam, les suit ; mais la mer se referme et ils n'ont que le temps de s'enfuir précipitamment, en abandonnant leur enfant. Une année après, ils reviennent et, après une fervente prière à saint Clément retrouvent leur enfant miraculeusement sauvé qui leur fait un long sermon. Ils demandent à Dieu pardon de leurs fautes. Action de grâces générale.

Dernier prologue, c'est-à-dire « morale » au public, suivant l'usage.

Il est remarquer que cette pastorale n'a pas de « satanerie »; Satan seul y parait un certain nombre de fois, mais il joue un rôle tout à fait secondaire.

JULIEN VINSON.

(*A continuer.*)

L'ENSEIGNEMENT
DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS
EN HOLLANDE

On sait que la chaire d'histoire des religions de Leyde a valu à la plus ancienne des universités hollandaises une mention honorable de la part de M. le ministre de l'instruction publique, lorsque le gouvernement défendait, au Sénat, la chaire que la commission du budget avait proposé de fonder au collège de France. Et ceux qui connaissent les travaux remarquables de M. le docteur Tiele, le savant titulaire de la chaire hollandaise, n'ont été nullement surpris d'entendre citer son nom à côté de celui du célèbre Max Muller.

Mais ce que tout le monde ne sait peut-être pas, c'est que cette chaire n'est pas le privilége exclusif de l'université de Leyde. Chacune des universités des Pays-Bas — et ce petit pays en possède quatre, dont trois ressortissent à l'État, tandis que la quatrième, la plus jeune de toutes, est à une création de la ville d'Amsterdam — a sa chaire d'histoire des religions.

Depuis le 1er octobre 1877, jour où la nouvelle loi sur l'enseignement supérieur, que les Chambres avaient votée en 1876, fut définitivement mise à exécution, cette branche se trouve inscrite au programme officiel des études théologiques universitaires.

Il y a là un fait d'autant plus significatif qu'il caractérise de la façon la

Digitized by Google

plus nette et la plus claire la transformation importante que ladite loi a fait subir aux facultés de théologie. Jusqu'à l'époque que nous venons d'indiquer ces facultés avaient eu un caractère double. D'un côté elles étaient des institutions scientifiques entretenues et administrées par l'État, au même titre que les facultés de droit, de médecine, des sciences et des lettres. De l'autre côté elles servaient exclusivement à l'usage de l'Église réformée, qui y faisait élever ses futurs ministres, tandis que l'Église catholique et les autres Églises protestantes avaient chacune son séminaire particulier. Il y avait là, évidemment, une anomalie, un reste de l'ancien état de choses, une dernière prérogative accordée à une Église qui avait été autrefois, avant la révolution de 1795, l'Église officielle des Pays-Bas, mais qui avait entièrement perdu ce caractère. Une réorganisation de l'enseignement supérieur devait donc amener nécessairement, d'une façon ou d'une autre, la suppression des anciennes facultés réformées, suppression que réclamait depuis longtemps le double principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et de la laïcité de l'enseignement public.

Pour faire disparaître l'irrégularité que nous venons de signaler, l'Etat avait le choix entre deux moyens; ou bien, il pouvait supprimer purement et simplement les facultés réformées et rayer la théologie de son enseignement supérieur; ou bien, tout en abandonnant à l'Église le soin de faire élever ses ministres comme elle l'entendrait, il pouvait remplacer les anciennes facultés hybrides par des facultés de sciences religieuses d'un caractère franchement laïque et indépendant. Ce fut, heureusement, à ce dernier parti que s'arrêta le législateur hollandais.

Il est vrai que — contrairement à l'avis de plusieurs — il donna aux nouvelles institutions le vieux nom de « facultés de théologie », au lieu de les appeler « facultés des sciences religieuses »; mais ce n'était là qu'une question d'étiquette; le caractère des facultés de théologie fut complètement modifié; au lieu d'institutions affectées à l'usage d'une église quelconque, elles devinrent des foyers d'études religieuses indépendantes, dont les différentes églises étaient libres de profiter pour leurs futurs ministres, si elles le voulaient, mais qui n'avaient absolument d'autre mission que celle de représenter, dans l'enseignement universitaire, une branche importante et indispensable, l'étude complète et consciencieuse des phénomènes religieux [1].

Parmi les modifications apportées par la nouvelle loi à l'ancien programme scolaire deux surtout marquaient très bien cette transformation. D'un côté, la dogmatique et la théologie pratique, qui jusque-là avaient

(1) L'église réformée, ainsi que les églises luthérienne, remontrante et memnonite se sont empressées de charger leurs règlements de façon à faire profiter leurs futurs ministres de l'enseignement théologique de l'Etat. Un certain nombre de cours supplémentaires donnés, dans l'église réformée, par des professeurs spéciaux, doivent combler les lacunes que cet enseignement présente au point de vue de la préparation des étudiants à l'exercice de leur ministère.

Digitized by Google

occupé une place d'honneur parmi les branches de l'enseignement théologique, en furent complètement bannies ; l'Etat n'avait pas à se préoccuper de ce qui regardait exclusivement les Églises. De l'autre côté, l'étude de toutes ces religions que l'Église confondait sous le nom de paganisme, mais qui, au point de vue de la science indépendante, méritaient d'être associées aux religions juive et chrétienne, fut mise en tête du nouveau programme sous le double titre de « cours d'histoire de l'idée de Dieu » et « cours d'histoire comparée des religions en dehors de celle d'Israël et du christianisme ».

Qu'on ne se trompe pas sur la place spéciale que le programme réservait à ces deux dernières. Il n'y avait pas là une concession faite à l'ancien préjugé qui admet une différence spécifique entre la religion d'Israël et la religion chrétienne d'un côté et les religions païennes de l'autre, mais simplement la reconnaissance très légitime du fait que, le judaïsme et le christianisme ayant joué un rôle prépondérant dans l'histoire des peuples d'Europe, il y avait lieu de leur consacrer une attention spéciale, une analyse plus détaillée, et par conséquent, des cours spéciaux.

Hâtons-nous d'ajouter que ces innovations furent fort bien accueillies par tous les théologiens qui, depuis longtemps déjà, avaient pris l'habitude de se placer, dans leurs études, au point de vue de la science indépendante. Au fond ce n'étaient pas pour eux des innovations. Non-seulement les professeurs de la faculté de Leyde, pour ne citer que des savants de premier ordre, avaient poussé très fortement à cette réorganisation de l'enseignement théologique, mais le célèbre doyen, M. Scholten, avait, depuis bien des années, fait du cours de « théologie naturelle » dont le chargeait l'ancien programme, une étude générale des religions de l'antiquité et des différents systèmes de philosophie. Et lorsque, en 1873, M. Tiele, qui était à ce moment-là professeur au séminaire des Remonstrants, était venu s'établir à Leyde avec ses élèves, il avait ouvert un cours d'histoire des religions, que les étudiants de la faculté réformée avaient fréquenté aussi bien que les autres.

Mais, comme nous venons de le voir, la loi de 1876 régularisa la situation. L'histoire des religions fut inscrite au programme sous son véritable nom et non plus sous son pseudonyme «de théologie naturelle.» M. Tiele, cessant d'être professeur *in partibus*, fut nommé membre de la nouvelle faculté de Leyde et titulaire de la chaire qui lui revenait de droit et que ses travaux n'avaient pas peu contribué à faire créer ; enfin, chacune des trois universités eut son professeur de théologie chargé d'enseigner l'histoire des religions. Sans être les égaux de M. Tiele, MM. Doedes, à Utrecht, Lamers, à Groningue, Chantepie de la Saussaye, à Amsterdam, consacrent à cette partie des études théologiques, toute leur activité et tout leur talent, et réussissent parfaitement à y intéresser leurs auditeurs.

Digitized by Google

Il semblerait que la logique du point de vue adopté par le législateur néerlandais dans la réorganisation de l'enseignement théologique supérieur dût amener également l'introduction d'un enseignement religieux indépendant et laïque dans les programmes de l'école primaire et de l'école secondaire, — à moins qu'on soit d'avis que l'enseignement des phénomènes religieux constitue une de ces branches spéciales qui doivent être réservées aux hautes études. Mais, même en dehors de cette considération, la logique devait rencontrer ici des obstacles, que plusieurs ont pu croire insurmontables et qui, jusqu'ici, n'ont pas été surmontés.

En effet, l'enseignement public en Hollande est et veut être entièrement laïque, accessible à des enfants de familles se rattachant à toute espèce de dénominations religieuses, et empreint de cet esprit de tolérance et de respect pour toutes les convictions qui n'est qu'une des applications du principe de la liberté de conscience. Or, il a paru jusqu'ici à l'État qu'il ne lui serait possible de se maintenir à ce point de vue qu'en excluant soigneusement tout enseignement religieux du programme de ses écoles primaires et secondaires. Ne nous arrêtons pas ici à discuter la question de savoir si cette « neutralité » absolue est possible, si elle ne viendra pas se heurter inévitablement contre le fait que, bien souvent, le simple exposé d'une théorie de la science moderne fera au croyant l'effet de porter atteinte à ses convictions religieuses. Du moment que le maître d'école ne fait pas de polémique proprement dite, ou ne s'amuse pas à ridiculiser des vues qui lui paraissent superstitieuses, l'État n'a pas à se préoccuper des plaintes de consciences trop chatouilleuses. Il fait enseigner la science, et c'est là son droit autant que son devoir. Ne demandons pas non plus si l'élément d'éducation qui se trouve renfermé dans tout enseignement général, ne poussera pas nécessairement le maître d'école consciencieux en dehors des limites qu'un certain libéralisme politique trop étroit ou trop peureux voudrait lui voir observer partout et toujours; il ne faut pas que l'État pousse le scrupule jusqu'à se défendre de professer bien réellement une morale laïque et indépendante.

Mais, si nous nous abstenons de discuter ces faits, il a fallu cependant les signaler pour bien faire comprendre à nos lecteurs comment il se fait que jusqu'ici tout enseignement religieux ait été exclu du programme des écoles néerlandaises. La loi a seulement permis aux ministres des différents cultes de faire usage, en dehors des heures de classe bien entendu, des salles d'école de l'État, pour y donner leur instruction religieuse à ceux d'entre les élèves dont les parents réclament cet enseignement pour leurs enfants. Simple acte de politesse, d'appréciation courtoise vis-à-vis de l'enseignement religieux donné par les églises, et de condescendance envers les élèves.

On conçoit que dans cet état de choses il ne soit pas facile de faire entrer l'histoire des religions dans l'enseignement primaire de l'état. Au reste, le

Digitized by Google

programme de cette instruction élémentaire n'est pas assez étendu pour y donner une place à part à une branche aussi spéciale. Il faudrait se borner à toucher, dans l'enseignement historique, à quelques phénomènes importants de l'histoire religieuse, et consacrer, dans les livres de lecture, un certain nombre de chapitres à esquisser la biographie de quelques initiateurs religieux, ou à dépeindre quelques usages religieux, comme cela se fait pour d'autres hommes célèbres et pour d'autres tableaux de mœurs.

Mais le programme de l'enseignement secondaire, que reçoivent des élèves des deux sexes de douze à dix-sept ou dix-huit ans, embrasse assez de branches spéciales pour qu'il soit possible et même nécessaire d'y faire entrer l'histoire des religions. Si la chose n'a pas encore été faite, — ce qui tient aux causes que nous venons d'indiquer, c'est-à-dire à un scrupule de laïcité que le temps ne manquera pas de réduire à ses justes proportions, — au moins elle se prépare. Et ce que l'État n'a pas fait jusqu'ici, mais ce qu'il fera tôt ou tard, des hommes d'initiative l'ont déjà essayé avec beaucoup de succès.

Commençons par dire qu'il y a longtemps que les théologiens libéraux ont donné une très large part à l'histoire des religions, notamment à l'étude des religions de l'antiquité, dans l'instruction religieuse qu'ils font comme ministres des différentes communautés protestantes.

M. Maronier, pasteur d'une communauté remonstrante à Utrecht, a consacré quelques-uns de ses excellents manuels à cette branche spéciale. Cinq pasteurs, réformés et remonstrants, de Leyde, ont publié un manuel d'instruction religieuse, dont la première partie, due à la main de M. le docteur Knappert, raconte l'histoire des religions antérieures et étrangères au christianisme avec autant de savoir que d'indépendance. Un jeune savant, M. le docteur Meyboom, a publié un manuel fort remarquable d'histoire des religions, dont il se sert avec succès dans le cours spécial qu'il a organisé au profit des élèves de l'école secondaire de l'État dans la ville où il exerce son ministère ; et plusieurs de ses collègues sont heureux de pouvoir l'appliquer à leurs leçons.

Tout cela c'est de l'enseignement ecclésiastique, si l'on veut, mais seulement de nom. Les pasteurs libéraux hollandais ont passé, en général, par une trop bonne école, pour ne pas donner à leur enseignement religieux ou théologique un caractère scientifique incontestable ; une instruction religieuse purement laïque ne différera en rien, pour l'esprit général et pour le fond des sujets traités, de celle qu'on trouve chez la plupart d'entre eux.

Ils ne demanderaient qu'une chose, ce serait de pouvoir doubler ou tripler le nombre très insuffisant des heures que les habitudes ecclésiastiques leur permettent de consacrer à leur enseignement, de classer leurs élèves dans des catégories bien distinctes et de mettre plus de méthode dans leur programme. Ils aimeraient, en un mot, changer leurs leçons d'instruction reli-

Digitized by Google

gieuse en quatre ou cinq *cours*. Plusieurs d'entre eux ont déjà réussi à organiser quelque chose dans ce genre. D'autres font ce qu'ils peuvent pour y arriver. D'autres encore, notamment dans les grands centres, combinent leurs forces, se partagent la matière, demandent à l'État l'usage d'une des salles des beaux palais de l'enseignement secondaire, ou louent une salle particulière, et font des cours méthodiques d'histoire des religions à des jeunes gens et à des jeunes filles de quatorze à dix-sept ans, élèves du gymnase (lycée) ou des « écoles moyennes.»

A Amsterdam et à Arnheim on a fondé, il y a deux ans, des « écoles d'enseignement religieux », dont le programme, s'étendant sur un espace de cinq années, comprend, en dehors de l'histoire de la religion d'Israël, de celle du christianisme, et de la philosophie morale, l'histoire des religions les plus importantes et l'étude comparée des principaux phénomènes religieux.

A Rotterdam voici ce que nous avons pu organiser l'an dernier au mois de Septembre, c'est-à-dire à l'ouverture des classes dans les écoles de l'État. Nous étions sept, tous théologiens, appartenant ou n'appartenant plus à différentes églises protestantes, mais résolus de ne faire que de l'enseignement religieux laïque. La municipalité nous accorda gracieusement l'usage d'une salle dans les deux écoles secondaires de jeunes gens, dans l'école secondaire de jeunes filles et au « gymnase ». Il fallait choisir nos heures en dehors des heures de classe, mais, grâce à la bonne volonté des directeurs de ces établissements, tous très convaincus de l'utilité de cet enseignement, et surtout à celle des élèves, nous réussîmes à établir un nombre suffisant de cours et à obtenir pour chaque cours deux heures par semaine.

La première année était consacrée à une étude générale des principaux phénomènes religieux, dont j'eus l'avantage de rédiger le programme, que mes amis adoptèrent aussitôt. La seconde année appartenait à l'histoire de la religion d'Israël en rapport avec les religions de ses voisins; dans la troisième on exposait les origines du christianisme, dans la quatrième on racontait l'histoire de l'église chrétienne, dans la cinquième, enfin, revenant aux anciennes religions, dont il avait déjà été question pendant la première année, on donnait, pendant le premier semestre, un aperçu méthodique des religions primitives, des religions nationales et des religions cosmopolites, tandis que le second semestre était consacré à retracer les grandes lignes du développement de l'idéal moral.

L'histoire générale des religions avait ainsi une double place dans notre programme; elle se trouvait au début comme « étude générale des phénomènes religieux », puis à la fin, comme « caractéristique générale des différentes religions. »

Quant à ma partie, la plus élémentaire de toutes, j'avais réparti la matière sur trois chapitres, dont le premier, intitulé *le monde des dieux*, était une

Digitized by Google

espèce de galerie des principales divinités, dont le second, qui avait pour titre *l'homme vis-à-vis de ses dieux*, initiait les élèves à la connaissance des principaux usages religieux, des fêtes, des cérémonies du culte et des divers sentiments que nous appelons religieux, tandis que le dernier chapitre fixait leur attention sur quelques hommes et quelques événements remarquables de l'histoire religieuse des peuples.

Il y avait là un canevas, un ensemble de notions générales, auquel les professeurs chargés des cours suivants n'avaient qu'à renvoyer la mémoire de leurs élèves pour bien faire saisir leur exposé historique, et qui, dans le cours de la dernière année se retrouvait sous une forme plus méthodique, permettant des développements plus larges et une analyse plus rigoureuse, dans la «caractéristique générale des différentes religions.»

Ce programme ne se donnait, évidemment, que pour un essai, susceptible de bien des améliorations. D'autres préféraient adopter une autre distribution de la matière. Ainsi, pour citer un exemple récent, un théologien hollandais, M. Zaalberg, dans un travail qu'il ne doit pas tarder à publier, renonce à l'idée de traiter en détail et d'une façon spéciale une seule des religions anciennes ou nouvelles. Son programme comprend quatre cours, dont le premier traite des fondateurs de religions, le second des usages religieux, le troisième des livres sacrés, tandis que le quatrième doit initier les élèves aux productions classiques de la littérature religieuse et leur apprendre à comparer entre elles les idées fondamentales des différentes religions.

On voit par ce qui précède qu'il existe en Hollande, de fait, à côté du précieux enseignement supérieur qui se donne dans les facultés de théologie réorganisées, un enseignement religieux secondaire, dans lequel l'histoire des religions occupe la première place. Cet enseignement, bien qu'il se donne par des théologiens, dont la plupart — pas tous cependant — sont ministres d'une église protestante, est franchement laïque et indépendant de tout intérêt ecclésiastique. Il ne poursuit d'autre but que celui de combler une lacune fâcheuse dans les études de la jeunesse scolaire.

Pour le moment, des circonstances particulières empêchent cet enseignement d'être inscrit au programme des écoles publiques. Il devra se donner provisoirement en dehors des heures de classe et à côté des leçons officielles. Mais déjà plusieurs directeurs d'établissements d'instruction publique engagent fortement leurs élèves à en profiter, et le temps viendra où, lorsque bien des préjugés se seront dissipés, et avec eux bien des scrupules, l'État laïque verra clairement qu'il existe un enseignement religieux secondaire, qu'il est de son droit et de son devoir de faire donner à ses citoyens.

VAN HAMEL.

Digitized by Google

CORRECTIONS PROPOSÉES AU TEXTE

DU NOUVEAU TESTAMENT

M. Naber, professeur de grec à Amsterdam, a publié dans la revue *Mnemosyne*, dirigée par M. le professeur Cobet à Leyde, un grand nombre de conjectures plus ou moins intéressantes et ingénieuses, destinées à corriger le texte du Nouveau Testament. Nous en offrons quelques-unes à nos lecteurs.

Matth. XVII. 27. Va-t-en à la mer, jette l'hameçon et prends le premier poisson *qui montera*, ἀναβάντα. Lisez ἐνδάκοντα, *qui mordra*.

Marc. IV. 21. La lampe *vient-elle* (ἔρχεται) pour être mise sous le boisseau? Au lieu de ἔρχεται, lequel est absurde, lisez αἴρεται : *est-elle apportée?* Αἴρειν = προσφέρειν, comme dans Aristophane in Pace : αἴρ' αἴρε μᾶζαν ὡς τάχος τῷ κανθάρῳ.

Actes XVII. 22. Paul, debout au milieu de l'Aréopage, dit aux Athéniens : je vous vois κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους. La particule ὡς a causé de grands embarras. Très usitée devant le superlatif, elle ne l'est pas du tout devant le comparatif. On ne saurait pas non plus admettre la combinaison : θεωρῶ ὡς. Nous soupçonnons une négligence de copiste et nous lisons : κατὰ πάντα καὶ πανταχῶς δεισιδαιμονεστέρους. Cette locution est familière au style de Luc. Act. XVII. 30. πάντας πανταχοῦ. XXI. 28. πάντας πανταχῇ. XXIV. 3. παντῇ τε καὶ πανταχοῦ. Nous traduisons donc : je vous vois, ô Athéniens, à tous égards et en tous lieux plus que dévots. En effet, l'Apôtre avait trouvé la ville toute pleine d'idoles, selon le vs. 16, et il déclare au vs. 23 qu'en y examinant les objets du culte, il y avait trouvé même (*καί*) un autel dédié à un Dieu inconnu.

Actes XXVII. 17. Nous ne pûmes que difficilement nous rendre maîtres de la chaloupe; après l'avoir hissée on se servit de secours (βοηθείαις ἐχρῶντο), en entourant le navire (τὸ πλοῖον) par-dessous avec des cables. » Ce verset est inintelligible. D'abord, on n'entourait pas un navire de cables en pleine mer, mais dans le port. Puis, lors même que l'équipage eût voulu le faire, était-il nécessaire de commencer par tirer la chaloupe de la mer? Enfin, si on l'a tirée, il faut admettre que c'était dans l'intention de ceindre, non le navire τὸ πλοῖον, mais la chaloupe, ἡ σκάφη. Il faut donc retrancher du texte, τὸ πλοῖον. Il faut ensuite retrancher le terme vague de βοηθείαις par le mot

Digitized by Google

concret de βοείαις, courroies de peau de bœuf. Voici la traduction qui en résulte : nous pûmes à peine nous rendre maîtres de la chaloupe; après l'avoir hissée, on se servit de courroies pour l'entourer d'une ceinture.

Gal. II. 3, 4. « Même Tite qui m'accompagnait, n'a pas été contraint à la circoncision, quoi qu'il fût Grec, mais à cause des faux frères intrus (διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους κ. τ. λ.). Les interprètes se demandent si Tiet a été circoncis ou non. Les uns disent : non! à cause des faux frères auxquels Paul n'a pas voulu céder et par lesquels Tite n'a pas voulu se laisser contraindre. Les autres prétendent que oui. Tite n'a pas été contraint, mais l'opération s'est faite à cause des faux pères qui espionnaient la liberté de Paul et de ses amis. On se demande comment Paul a pu se résoudre à une pareille concession. Ici notre critique intervient. Il n'y a eu de contrainte ni pour Paul, ni pour Tite. Paul n'a pas même consenti; il ne pouvait y consentir et sa déclaration au verset 5 le prouve bien. Mais c'est Tite qui a consenti par la peur que lui inspiraient les faux frères. Lisez ἐδεδίει (il craignit) δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους au lieu de : διὰ δὲ τοὺς π. ψ.

Gal. II. 11. Paul, parlant de sa controverse avec Pierre, dit : κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀνέστην ὅτι κατεγνωσμένος ἦν, ce qu'on traduit ordinairement : je lui résistai en face parce qu'il était *à reprendre,* répréhensible. Cette traduction est inadmissible. Il faut : *parce qu'il était condamné.* Il en résulte un contre-sens. Changeons le texte et lisons : ὅτι κατέγνωμεν ὅς ἦν, *parceque nous savions qui il était.* Pierre s'était montré affranchi des prescriptions alimentaires de la loi mosaïque et avait partagé les repas des chrétiens sortis des gentils. Mais craignant de déplaire aux judaïsants de Jérusalem qui étaient venus à Antioche, il s'était séparé de ses amis. Il se montra ainsi différent de ce qu'il était. Paul *qui le connaissait,* eut donc le droit et le devoir de lui résister en face.

Philipp. II. 6. Jésus-Christ ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐκ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ. La traduction naturelle est celle-ci : étant en forme de Dieu (l'image de Dieu), Jésus-Christ n'a pas considéré comme une rapine d'être égal à Dieu. En d'autres termes : être égal Dieu n'était pas à ses yeux une usurpation; au contraire il le considérait comme légitime. Malheureusement cette traduction irréprochable aboutit à un contre-sens évident. En effet, le contexte veut tout le contraire et déclare que Jésus a désapprouvé τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ne l'a pas voulu, n'y a pas aspiré, a choisi tout le contraire. Il faut donc reconnaître que le texte, tel qu'il est, est inintelligible, et les tours de force exégétiques qu'on s'est permis, l'ont bien prouvé. Changeons οὐκ ἁρπαγμὸν en οὐχὶ πρᾶγμα. On connaît la locution très commune : πρᾶγμα ποιεῖσθαί τι, considérer une chose comme importante, la traiter comme telle. Notre passage obtiendra en conséquence ce sens : celui qui était en forme de Dieu n'a pas estimé un une chose importante d'être égal à Dieu, il n'en a fait aucun cas. Maintenant les idées du contexte se suivent naturellement. L'Apôtre

Digitized by Google

insiste sur le dévouement mutuel et le recommande par l'exemple de Jésus-Christ. Lui, l'image de Dieu, aurait pu aspirer à la domination et à la gloire divine du Messie. Mais il fut animé d'un tout autre sentiment. Au lieu d'aspirer à être égal à Dieu, son abnégation parfaite a préféré une vie de serviteur, laquelle a abouti à la croix que Dieu avait ordonnée. G.

LE CHRISTIANISME JUGÉ PAR UN JAPONAIS

On sait qu'après que le catholicisme fondé au XVIe siècle au Japon par François Xavier, eût été entièrement extirpé par le gouvernement, l'année 1854 ouvrit, grâce aux canonnières des Américains, une ère de tolérance relative qui peut assurer quelque avenir au christianisme dans ces contrées lointaines. La lutte de la parole semble commencer à y avoir son tour.

En effet, un savant de Yeddo, Jasui Tschuchei a publié sous le titre de *Bemmo ou exposition de l'erreur* une attaque contre le christianisme, dont nous aimerions à communiquer quelques fragments à nos lecteurs [1].

Un certain Schimadzu Saburo, homme riche et influent, a écrit une préface à ce livre et s'y explique de la manière suivante : tous ceux qui lisent ce livre, devront l'approuver. Je suis sûr de son influence sur les esprits, pareille à celle du soleil qui dissipe les nuages. Ce livre anéantira le courage des contradicteurs et mettra fin à l'égarement de la nation. Et ce but, il faut le dire, est sublime.

Le livre se compose de cinq parties, dont la première traite du Pentateuque.

Ce livre étrange, est-il dit, enseigne un Dieu qui, antérieur au ciel et à la terre, a tiré celle-ci du néant. Mais Celui qui n'avait besoin de rien pour créer le ciel et la terre, a besoin de la poussière de la terre pour former Adam et d'une des côtes de celui-ci pour former Eve. Quel singulier être surnaturel que ce Dieu qui a des formes si visibles qu'il peut créer l'homme à son image ! Il crée en six jours ce vaste monde et il a pourtant l'air d'être insignifiant comme un homme. Pourquoi ce Dieu crée-t-il le serpent ? Est-ce pour séduire Eve ? Et voici, le serpent parle. Des animaux qui parlent ! Je me trompe, ce n'est pas un serpent, c'est Satan déguisé et celui-ci est un ange déchu, quoiqu'il n'y eût pas encore d'anges avant Adam. On comprend qu'Eve soit punie, si elle a commis une faute, mais pourquoi punir

(1) La traduction faite d'abord en anglais par John Harington Gubbins, a été suivie d'une traduction allemande de Karl Friederici sous le titre : *Bemmo oder des Irrthums Darlegung, eine Abhandlung gegen den Christenglauben*, Leipzig. O. Schultze. 1878.

Digitized by Google

toutes les femmes innocentes avec elle ? et même les femelles des animaux? Ou bien la chûte d'Eve aurait-elle déterminé son enfantement ? Il y aurait là au moins un sujet de joie pour Dieu, qui eût dû sans cela former sans fin des hommes de la poussière de la terre.

Avec quelle violence Dieu, sans avoir appris aux hommes le bien et sans distinguer les grandes et les petites fautes, fait-il éclater un déluge qui extermine hommes et bêtes, innocents et coupables ! Où est ce grand abîme dont toutes les sources jaillirent ? Comment les eaux ont-elles pu s'élever de quinze coudées au-dessus des montagnes qui furent couvertes, tandis que la tradition chinoise officielle nous apprend que les habitants des plaines se bâtirent des nids dans les arbres et que ceux des collines se creusèrent des antres sur leurs penchants ? C'est que l'auteur du Pentateuque prend pour le monde entier son étroite circonscription de la Mer Rouge et de la Judée, inondée par l'Indus et le Nil. Si Noé seul, qui pouvait se construire une arche, échappa, tandis que tous les autres ont été submergés, c'est que la civilisation manquait à ceux-ci.

Les mers et les montagnes sont créées pour servir de limites entre les peuples différents. Il en est résulté des mœurs et des coutumes particulières, des langages très différents. Que signifie donc cette tour de Babel et cette confusion des langages ?

Parce que Jacob, appelé plus tard Israël, préfère Rachel à sa sœur aînée Léa, Dieu rend celle-ci féconde. N'est-il pas au-dessous de Celui qui a créé le monde en six jours, de se mêler de ces petites querelles de famille ?

Il est plus digne du diable que de Dieu d'endurcir, pour se glorifier, le cœur de Pharaon et de livrer ainsi des milliers d'Egyptiens à la mort. Pourquoi Dieu n'établit-il pas plutôt des rapports bienveillants entre Pharaon et les Israélites ? — Si Moïse ordonne aux Israélites de demander aux Egyptiens des vases d'or et d'argent, on ne peut y voir que l'ordre d'un vol.

Les dix commandements ont un air de ressemblance avec les doctrines de notre religion.

Voici la conclusion sur le Pentateuque : en parcourant le livre, nous trouvons que Noé fut le premier à croire et à obéir à ce Dieu malicieux, qu'Abraham fut le premier à propager cette foi et que Moïse l'acheva. Moïse fut un homme de grand sens, mais rusé et impie. Il attribua sa force à Jéhovah et trompa par elle les peuples voisins. Plus tard il les écrasa par ses guerriers. S'il les trouvait invincibles, il disait : Jéhovah nous refuse la victoire. S'il trouvait l'occasion de les exterminer, il disait : Jéhovah nous appelle au combat !

La seconde partie commence ainsi : deux doctrines règlent les rapports mutuels des hommes. La doctrine de Kô, traitant de ceux des parents, prescrit, selon les degrés d'affinité, l'amour ou l'amitié dans leur commerce ré-

Digitized by Google

ciproque. La doctrine Chin établit la manière dont on témoigne le respect et la soumission à toute autorité depuis le premier serviteur de l'Etat jusqu'aux plus humbles fonctionnaires. En obéissant à cette double doctrine, tous les hommes vivront en paix dans leurs maisons et en étendant leurs relations, ils vivront en paix avec toute la terre.

Mais ce n'est pas là la doctrine de l'homme de la Judée, qui prêche la religion de Jéhovah. A l'entendre, les maîtres et les parents ne sont que pour un temps ; le vrai Maître et le vrai Père sont au ciel. C'est Jéhovah, dit-il, et moi je suis son Fils. Il m'a envoyé pour sauver le monde. C'est pourquoi il m'aime et il veut donner la vie éternelle, le bien-être, la santé et une couronne incorruptible à ceux qui l'aiment.

Eh ! pourquoi les maîtres et les parents doivent-ils être périssables ? Il n'y a que ce qui est en nous corporel et temporaire, ce que nous méprisons selon la doctrine du ciel, qui leur appartienne ; ils n'ont point de prise sur la nature spirituelle.

La doctrine de Jésus conduit à un manque d'amour envers les parents et aussi (ce qui est très important aux yeux des japonais) envers la belle-mère. Cependant, trop prudent pour déprécier l'importance de l'amour filial, il a même établi sa doctrine sur cet amour. En tous cas il était toujours jaloux de placer en première ligne l'amour qui lui est dû. Il va jusqu'à repousser sa mère, ses frères et ses sœurs. Il traite les maîtres et les chefs comme des étrangers. Les princes qui ne croient pas en lui, sont des ennemis. Les fonctionnaires, chargés de la perception des impôts et par conséquent l'autorité établie, sont des voleurs. Fils de Dieu, il n'a qu'en médiocre estime ceux qui gouvernent. Dès lors on comprend qu'un de ses disciples pense que l'autorité lui a une grande obligation s'il veut bien payer les impôts. C'est ainsi que les doctrines Chin et Cho de Confucius, base de toute moralité, sont interverties, que tout péché commis envers les parents et les maîtres est pardonné et que le bonheur est assuré à l'amour qu'on porte au vrai Maître et au vrai Père qui est au ciel. Des hommes imbus d'une telle doctrine se jouent des fautes commises envers les maîtres et les parents. Y a-t-il encore un châtiment redoutable pour ceux qui sont parvenus à ce comble d'aveuglement ?

Confucius dit : je ne saurais comprendre le monde où je vis ; comment puis-je donc savoir quoi que ce soit de celui qui succédera au présent ? D'autres comprennent évidemment encore moins ce qu'il n'a pas compris, alors même que, comme Jésus, ils parlent du monde futur comme d'un lieu qu'ils ont autrefois occupé. L'âme tient du corps le sentiment, douleur ou plaisir ; or en parlant d'immortalité, Jésus n'a en vue que l'âme, à laquelle il ne saurait pourtant prêter ni sens si sensations.

Selon Jésus, ni hommes, ni femmes ne se marieront dans le ciel. Par conséquent il n'y aura plus lieu à boire et à manger. Dans ce cas, la vie n'a

Digitized by Google

point d'objet et quant à la couronne incorruptible, je ne m'en soucie pas plus que je ne redoute le feu éternel. A supposer même que Jésus fût fils de Dieu j'aimerais mieux recevoir de sa part le plus dur châtiment que me départir, ne fût-ce que de l'épaisseur d'un cheveu, de l'obéissance due à mes parents ou à mes maîtres.

La troisième partie est destinée à montrer que la mort expiatoire de Jésus, sa résurrection et son ascension ne sont que des contes inventés par ses disciples.

Dès son apparition, Jésus déclara la guerre aux religions romaine et buddhiste qui régnaient autour de lui. En conséquence, ses disciples combattirent avec ardeur les autres religions et voulurent élever Jésus à la royauté. C'est ce qui détermina sa crucifixion. S'il avait voulu sacrifier sa vie et expier les péchés du monde, il n'aurait pas tremblé la veille de sa mort et n'aurait pas eu besoin d'un homme aussi sordide que Judas pour être livré à ses ennemis.

Comment d'ailleurs Jésus pouvait-il savoir que sa mort serait une expiation pour le monde entier? Il ne met sa mort en rapport qu'avec le corps qui, une fois anéanti, ne ressuscite pas. Cependant il ramène à la vie son corps qui pourtant ne sert à rien dans un espace vide comme le ciel. Si Jésus était redevenu vivant, il aurait bien fait, afin d'en assurer la vérité, de se mêler aux hommes ; mais il ne se montra qu'à ses disciples et à quelques vieilles femmes. Aussi voyant sa tombe vide, on ne douta pas que ses disciples n'eussent enlevé le corps. Le récit que ses os n'ont pas été brisés est en rapport avec la fête de Pâques. C'est ici qu'on peut appliquer la parole de Confucius : c'est par l'excuse qu'on reconnait l'incertitude.

Nous sommes parvenus à la quatrième partie.

En apparence l'ancien Buddhisme de notre pays et la doctrine de Jésus se ressemblent tellement que le premier pouvait se passer de celle-ci et lui laisser pleine liberté de régner dans les pays qu'elle a conquis. Mais au fond, il n'en est rien. Le Buddhisme ordonne de prier pour le bonheur futur des autorités et des parents ; il connaît les messes des morts ; les morts chez les chrétiens entrent au sépulcre sans chant et sans musique, comme les créatures qui ne sont pas douées de raison. — Le Buddhisme a été professé dans le pays depuis un très grand nombre d'années et a appris à obéir aux lois en vigueur ; la doctrine de Jésus est arrogante et ambitieuse ; elle ne reconnait pas l'autorité établie. — On se dispense avec hauteur du respect dû aux lieux sacrés des morts et aux messes pour les morts dont Confucius se promettait tant d'influence sur la morale ; chacun se laisse uniquement guider par les avantages d'un bonheur futur individuel. — Le Buddhisme s'est inféodé chez nous depuis mille ans ; chacun célèbre son propre service religieux à l'aide des usages traditionnels. Les attaquer, ce serait provoquer la révolution.

Digitized by Google

Le peuple ne se laisse égarer que par les avantages que lui promet le christianisme qui l'obsède dans ce moment. La crainte de la mort doit être dissipée par la vie éternelle, la cupidité doit être contentée par des trésors impérissables, de nouvelles craintes doivent être excitées par un feu inextinguible. Or là où la religion fait entrevoir le profit, le fanatisme s'éveille et on n'arrête que difficilement dans leur élan des hommes qui croient qu'en mourant pour Jésus, leur bonheur futur augmentera.

Cette religion chrétienne se sépare dans les pays occidentaux, en deux moitiés ; en Amérique on compte vingt-cinq sectes qui prétendent toutes être chrétiennes. Comme les différences qui les séparent doivent être minimes ! qu'il est fâcheux de ne pas pouvoir en triompher ! Est-ce là de la religion ? Et s'il est vrai que des hommes prêts à se réconcilier s'il s'agit d'autres intérêts, se refusent au pardon dans les disputes religieuses, où serait la fin des combats, si la religion chrétienne venait se joindre à celle qui règne dans notre pays ? Le Christianisme pourrait égarer les esprits au point, qu'au cas que notre pays fût attaqué par un grand chrétien, nos compatriotes eux-mêmes lui prêtassent main forte. Ceux d'entre eux qui souhaitent l'adoption du christianisme, demandent à voir le pays en révolte et ses enfants mis à mort ; ils veulent empêcher que les parents et les autorités jouissent, ne fût-ce qu'un seul jour, du repos et de la sécurité qui reviennent à leur position sociale.

La cinquième et dernière partie expose les idées régnantes au Japon relativement à l'univers et aux origines de l'espèce humaine. Celles-ci remontent au soleil, principe masculin et à la lune principe féminin. L'auteur conclut en doutant de l'universalité de la foi parmi les chrétiens de l'Occidetn, et en énonçant l'espoir du triomphe prochain de la religion de Confucius sur toutes les autres, puisqu'elle est la meilleure pour le gouvernement du monde.

G.

NOTICE SUR LE MUSÉE RELIGIEUX

FONDÉ A LYON PAR M. ÉMILE GUIMET[1].

La collection de M. Émile Guimet se compose d'objets religieux, représentations divines, ustensiles servant aux cultes, manuscrits sacrés et livres religieux qu'il a rapportés de son voyage dans l'extrême Orient.

(1) *Musée Guimet. Catalogue des objets exposés, précédé d'un aperçu des religions de l'Inde, de la Chine et du Japon.* Lyon, imprimerie Pitrat aîné, 1880 (Brochure in-8, de 112 p., avec plusieurs planches). Nous extrayons de ce fascicule les renseignements propres à faire connaître à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire des religions anciennes le but poursuivi, et atteint, par l'organisation du Musée, unique en son genre, dont la façade est reproduite en tête de la *Revue*.

Digitized by Google

Il avait été chargé par le Ministère de l'instruction publique d'une mission scientifique ayant pour but l'étude des religions de l'Inde, de la Chine et du Japon.

Il a organisé :

1o Une bibliothèque des ouvrages sanscrits, tamouls, singalais, tibétains, siamois, chinois, japonais et européens qui traitent particulièrement des questions religieuses. A ces ouvrages s'ajouteront les traductions françaises de tous ceux qui n'ont pas encore été traduits dans notre langue.

Des grammaires et des dictionnaires de ces langues orientales, de presque tous les idiomes de l'Inde, ainsi que des langues anciennes de l'Égypte, de la Grèce, de Rome et de la Phénicie, seront à la disposition des savants et des personnes qui désireront étudier les langues de l'antiquité ou de l'extrême Orient.

2o Un musée religieux contenant tous les dieux de l'Inde, de la Chine, du Japon, de l'Égypte, de la Grèce et de l'empire romain.

3o Une école dans laquelle les Orientaux peuvent apprendre le français, et les Français étudier les langues vivantes de l'extrême Orient. Cette école a des professeurs indigènes, de croyances différentes, qui sont en état de donner, sur les livres de la bibliothèque ou les représentations religieuses de la collection, toutes les explications nécessaires. Des cours publics de japonais sont actuellement professés à l'École de commerce, par les professeurs de l'École Orientale.

En créant ce musée, M. Guimet a pour but de faciliter les recherches de savants, et plus encore de propager, en les vulgarisant, le goût des études orientales et religieuses. « Je cherche à propager la science, disait-il en inaugurant le Musée devant le Congrès des Orientalistes réuni à Lyon en 1878, à semer de la graine de savants ; si sur cent graines une seule pros père, j'aurai atteint mon but. » (*Compte rendu du Congrès des Orientalistes, session de Lyon*).

Il nous a donc paru utile de tracer en quelques mots une esquisse rapide des religions de l'extrême Orient, pour permettre à tout visiteur, si peu initié qu'il soit à ces questions, de voir dans les collections du Musée quelque chose de plus que des objets de simple curiosité. Heureux si nous pouvons intéresser quelque nouveau néophyte, et lui donner le désir de pénétrer plus avant dans ces questions à la fois si importantes et si intéressantes, mais malheureusement si peu connues encore en France !

RELIGIONS DE L'INDE

VÉDISME

C'est dans l'Inde, berceau de ces peuples aryens qui ont apporté ou transmis jusque dans nos contrées leur civilisation et leur langue, mère de tous

Digitized by Google

les idiomes européens, que nous trouvons les plus anciennes données religieuses, ou tout au moins celles qui ont été le plus anciennement précisées et conservées par l'écriture.

La première religion de ces peuples est la religion védique ; ses préceptes, ses doctrines et ces cérémonies sont renfermés dans des livres appelés Védas, dont la composition, par une série d'auteurs successifs, peut se placer entre le quinzième et le seizième siècle avant Jésus-Christ.

Ils se divisent en trois sections :

1o Mantras, prières, invocations, et louanges à la divinité, composees sous forme d'hymnes versifiées et de textes en prose.

2o Brahmanas, ou préceptes ritualistes en prose.

3o Upanishads, doctrine secrète ou mystique, en prose ou en vers.

« Le culte de cette religion s'adressait à ces forces physiques devant lesquelles se sont instinctivement inclinés, au début de leur existence, tous les peuples qui n'ont eu d'autre guide que la nature, devant lesquelles les nations, même les plus civilisées et les plus éclairées, ont toujours été forcées de courber la tête par respect, sinon par adoration. » (Monier Williams. — *Indian Wisdom*).

Le premier culte des Aryens paraît avoir été une croyance purement théiste, dont l'unité se divisa bientôt en ramifications variées. La première déification des forces de la nature fut probablement Dyaus, le ciel, ou Dyaus-Pitar, le père céleste ou le ciel père, le Zeus des Grecs, le Jupiter ou Dispiter des Romains. On lui a bientôt adjoint une compagne, la déesse A-di-ti, qui devint plus tard la mère de tous les deux.

Nous trouvons ensuite Varouna (Ouranos, le ciel), enveloppant tout l'univers.

Puis Indra, personnification de l'atmosphère humide et de la pluie.

Vayu, le vent, qui est quelquefois personnifié dans plusieurs personnages appelés Maruts.

Par la suite, Indra devint la principale divinité du culte védique ; cette préférence s'explique d'elle-même par l'importance de la rosée et de la pluie pour les agriculteurs des régions orientales.

La terre était adorée sous le nom de Prithivi, mère de tous les êtres vivants.

A côté de ces divinités principales, l'imagination des peuples créa, par la suite des temps, beaucoup d'autres dieux secondaires, émanations ou manières d'être des premiers, génies bons et mauvais, anges ou démons. Le plus important de ces dieux inférieurs était Yama, au Japon, Yéma, le dieu des esprits trépassés.

On trouve dans quelques hymnes des Védas une conception quelque peu nébuleuse et mal définie de l'unité de la divinité suprême, considérée sous ses diverses manifestations divines, et de l'identité des divers dieux princi-

Digitized by Google

paux ; vaguement indiquée dans les Védas, cette idée se montre plus clairement à l'époque de Manou. (Voir les derniers vers du douzième livre.)

Il ne paraît pas que la doctrine de la métempsycose fût un des dogmes de la religion védique, mais on trouve beaucoup d'allusions indirectes à l'immortalité de l'âme et à la vie future, dans le Rig-Véda principalement.

Il est à croire que l'imagination des Aryens revêtait leurs dieux d'une forme humaine; on ne connaît pourtant pas d'images divines ou idoles de cette époque.

BRAHMANISME

La religion brahmanique, qui a succédé au védisme, est une forme développée de ce culte primitif. Elle a probalement pris naissance dans les premières tentatives de représentation des divinités védiques, chaque statuaire créant un type de la divinité telle qu'il la comprenait, ou s'efforçant d'exprimer par les traits, la forme et la posture, les attributs ou les qualités dont il la revêtait. Par la suite ces images diverses, nées de l'ardente imagination orientale, perdant leur signification symbolique, devinrent sans doute autant de dieux différents ; chaque qualificatif prit une forme, l'adjectif devint l'idole.

Elle comprenait d'abord trois triades divines:

1° Brahma, l'intelligence suprême ;

2° Wishnou, la force créatrice ;

3o Siva, la force destructive, chacune de ces divinités principales étant accompagnées de deux autres dieux secondaires.

Plus tard on convient d'unifier ces différents cultes, et il en résulta la triade unique, ou Traimurti, qui devint le dogme fondamental du brahmanisme, c'est-à-dire :

Brahma, Wishnou, Siva.

Ces trois dieux ne sont, à vrai dire, que des manières d'être de la même divinité suprême, Brahma. Ils ont eu chacun, Wishnou principalement, une série de nombreux *avatars* ou incarnations successives.

Au-dessous d'eux se presse une foule de dieux inférieurs, esprits du bien ou démons, génies des airs, de la terre, des eaux, des enfers, personnages fabuleux, de formes étranges ou humaines, restes des idées fétichiques, que l'imagination ardente des Hindous s'est plu à douer des pouvoirs les plus étendus. Ils sont représentés par d'innombrables idoles, dont on peut voir quelques spécimens dans les vitrines 1 et 2 de la galerie du premier étage.

Dans cette religion, nous trouvons le dogme de l'immortalité de l'âme sous la forme de la métempsycose, ou passage successif de l'âme dans le corps des êtres, du plus infime au plus relevé, de la brute à l'homme et de l'homme au génie. Elle s'épure dans ces existences successives, jusqu'à ce qu'elle atteigne au degré de perfection qui lui permettra de se fondre enfin

Digitized by Google

et pour l'éternité, dans le grand Esprit universel qui anime le monde. Mais si l'âme s'élève par la pratique des vertus, elle déchoit par l'abandon aux passions et aux vices; elle peut donc être condamnée à reprendre dans l'échelle des êtres les degrés les plus bas en punition de ses mauvaises actions.

Le brahmanisme reconnait un Dieu créateur. Il diffère de toutes les autres religions connues par la loi civile des Castes, loi élevée au rang de dogme religieux. De même que l'âme parcourt la série des existences animales, de même elle doit, dans la vie humaine, parcourir la série des degrés de castes. La plus élevée est celle des Brahmanes, ou prêtres, la seconde, celle des Kshatryas ou guerriers, de laquelle sortent les races royales, la troisième celle des Vaïsias ou artisans, la quatrième enfin celle des Soudras ou laboureurs. Chaque caste a ses devoirs, plus minutieux et plus sévères à proportion de son élévation; chaque caste a aussi ses droits et ses privilèges, qu'elle perd par souillure, si elle s'allie à une caste inférieure. Chacune de ces castes se subdivise encore en une infinité de sous-castes, aussi fermées, aussi exclusives entre elles que les castes elles-mêmes. Tout jusqu'à l'alimentation est prévu et réglé par les rites. Le code de ces réglementations à la fois religieuses et politiques est le Dharma-Sastra, ou le livre des lois, connu généralement sous le nom de Lois de Manou, qui en a rassemblé et classé les ordonnances.

Les doctrines brahmaniques sont contenues dans de nombreux ouvrages de philosophie pure et mystique et de rituels, dont les principaux sont les divers Sutras, le Râmâyâna, le Mâha-Bhârata, les Puranas, les Tantras et les Niti-Sastras.

BOUDDHISME

A la fin du septième siècle avant Jésus-Christ, il naquit à Kapila ou Kapilavastu, dans le Gorakpour, un enfant dont la naissance fut précédée et suivie des évènements les plus merveilleux. Il était fils de Souddhodana, de la noble race des Sakyas, roi de Kapila et de la reine Maya-Dévi. Cet enfant, qui reçut le nom de Siddhârtha, devait être le fondateur de la religion bouddhique. Il est plus fréquemment désigné sous le nom de Sakya-Mouni (l'ascète des Sakyas) ou de Gautama, nom patronymique de sa famille. Nous ne voulons pas faire ici l'histoire de ce grand homme; nous rappellerons seulement que les Brahmanes appelés auprès de son berceau avaient prédit qu'il quitterait le monde pour se vouer à la vie religieuse, quand il aurait vu un vieillard décrépit, un malade agonisant, un cadavre et un religieux. Siddhartha ayant rencontré en plusieurs circonstances les quatre apparitions annonçées par la prédiction, quitta furtivement son pa-

Digitized by Google

lais, pour aller dans les solitudes suivre les enseignements des Brahmanes ascètes. Il avait alors vingt-neuf ans.

Ne trouvant pas dans la doctrine des Brahmanes ce que cherchait son esprit, il les quitta bientôt pour se retirer dans les forêts et y méditer seul sur les grands problèmes de l'existence. Il demeura sept ans dans la solitude, au bout desquels s'étant un jour assis sous un arbre Bô (*ficus religiosa*), il sentit se dissiper les voiles de son esprit : il était devenu Bouddha ou Sage parfait. A dater de ce moment, il commença ses prédications et fut entouré de nombreux disciples. Il mourut à l'âge de quatre-vingt-un ans, en l'année 543 avant Jésus-Christ, selon les données les plus probables.

Sakya-Mouni n'avait rien écrit. Ses disciples s'occupèrent de réunir et de coordonner leurs souvenirs et les enseignements du maître. De leurs écrits est sortie la religion connue sous le nom de bouddhisme.

Son dogme fondamental repose sur la renaissance indéfinie de l'âme, dans des existences et des créatures diverses, jusqu'à ce qu'elle soit assez pure pour mériter d'être délivrée des maux de l'existence, de ne plus renaître, ou pour mieux dire, de renaître dans le Nirvâna, lieu de béatitude céleste et de bonheur complet, qui n'est pas défini d'une façon précise par les livres bouddhiques, car pour quelques-uns le Nirvâna n'est qu'un état de l'âme.

La méditation profonde est le moyen efficace d'arriver à ce *summum bonum ;* par elle, l'homme apprend à se rendre maître de ses passions et de ses sens, et à se détacher du monde. La prière, les mortifications sont recommandées comme aidant à la méditation, mais avant tout on conseille la retraite et la solitude. De là sont venues naturellement les prescriptions du renoncement au monde, de la mendicité et de la vie monastique, qui s'est développée dans le bouddhisme plus que dans toutes les autres religions.

En général, le bouddhisme ne reconnaît aucun Dieu créateur. Il rend cependant un culte à Adi-Bouddha, le Bouddha suprême qui n'a jamais eu de commencement et n'aura pas de fin ; mais ce Bouddha est trop profondément plongé dans la méditation divine, *dyana*, pour s'occuper des choses de l'univers, qu'il abandonne aux autres Bouddhas.

Au dessous de lui sont les Dyani-Bouddhas, sortes d'êtres de raison, qui inspirent, dirigent et soutiennent les Bouddhas terrestres. Ceux-ci sont très nombreux, car, selon les bouddhistes, chaque *Kalpa* ou période d'existence du monde possède son Bouddha particulier. Il y en aurait 24 selon les uns, selon d'autres 35 et même d'après les données des Tibétains leur nombre s'élèverait à 55 (E. von Schlagintweit, *Bouddhisme au Tibet*)[1]. Sakya-Mouni est le dernier de ces Bouddhas, celui de l'époque actuelle. Celui du monde à venir sera le Bouddha Maïtreya.

Au dessous des Bouddhas sont les Bodhisattvas, hommes presque parvenus

(1) *Le Bouddhisme au Tibet*, par Emile von Schlagintweit, traduction française. (*Annales du musée Guimet*, t. III.)

Digitized by Google

à la perfection de la sagesse et destinés à devenir Bouddhas après une dernière existence. Ils s'occupent de la direction du monde, du bien-être et surtout du salut des hommes. C'est à eux que l'on s'adresse principalement pour obtenir la réalisation de ses désirs, la santé, la fortune ou les bonnes récoltes.

Le bouddhisme a conservé tous les dieux de l'ancienne religion brahmanique, sous le nom de *Dévas*; mais en les faisant déchoir au rang de génies, auditeurs et serviteurs des Bouddhas dont ils exécutent les ordres. Au dessous de ceux-ci sont plusieurs classes d'esprits, les uns bons, les autres mauvais, qui peuplent l'espace entre la terre et le ciel. Parmi eux sont les esprits des enfers, qui gardent les lieux de punition où les méchants expient leurs crime. L'enfer n'est pas éternel; la durée de la peine y est proportionnée au crime. Tous ces esprits sont d'un rang inférieur à l'homme, bien que leur puissance soit immense. Ils obtiennent, comme récompense de leurs bonnes actions, de renaître sous la forme humaine, qui les rapproche du Nirvâna.

Selon les bouddhistes, le monde n'a pas été créé, il a existé et existera de toute éternité par la force même des choses, par les affinités et les énergies de la nature. Le *Kalpa* ou période d'une existence du monde a une durée de 84,000 ans (ce chiffre de 84,000 est très probablement un nombre indéterminé signifiant l'infini, comme l'expression 10,000 des Chinois); il se décompose en quatre périodes :

1° De formation;

2° De développement;

3° De déclin;

4° De destruction, qui de nouveau le ramène au chaos, d'où il sort ensuite pour recommencer éternellement cette série de transformations.

Il est à remarquer que les êtres sont responsables de la création; par leurs vertus ou leurs crimes, ils ont le pouvoir de retarder ou d'accélérer l'époque de la destruction.

Ainsi que nous l'avons dit plus haut, Sakya-Mouni n'a jamais rien écrit, ses enseignements consistaient en dissertations ou discussions sur la philosophie ou la religion, et les questions de morale qui se présentaient au cours de ses pérégrinations. Après sa mort, ses disciples réunirent dans des livres leurs souvenirs de ses enseignements, de ses miracles, et les principaux points de son histoire. Ces livres, en nombre considérable, portent le nom général de Tripitakas: ils forment trois grandes divisions :

1° Sutara ou doctrine;

2° Vinaya ou discipline;

3° Abidharma ou métaphysique.

La religion bouddhique se divise en plusieurs écoles, qui sont elles-mêmes subdivisées en sectes et en sous-sectes. Les principales de ces écoles sont :

Digitized by Google

L'école Hinayana,
L'école Mahâyàna,
L'école Yogàchàrya,
L'école Prasanga Madhyamika,
Et enfin l'école Kala-Chakra ou de mysticisme.

Elles diffèrent entre elles par l'interprétation des paroles du Bouddha et même quelquefois par les livres particuliers dont elles se servent.

Nous laissons pour le moment les autres religions de l'Inde en dehors de notre champ d'étude; ce sont l'islamisme, la religion jaïna et enfin celle de Zoroastre, qui compte encore aujourd'hui un petit nombre de sectateurs, les Parsis, adorateurs du feu.

RELIGIONS DE LA CHINE

CULTE DES ANCÊTRES

La première religion des Chinois remonte à la plus haute antiquité; c'est le culte des ancêtres auquel s'est joint par la suite celui des dieux, ou esprits, des montagnes et des fleuves. Elle ne constitue pas à proprement parler une religion dans le sens que nous y attachons habituellement; c'est un culte ayant pour but de témoigner la reconnaissance de l'homme à ses ancêtres pour la vie qu'il a reçue d'eux, aux esprits pour les bienfaits qu'ils lui accordent en le protégeant et le nourrissant. On peut dire, pour la définir en un mot, que c'est le fétichisme du cadavre et de la nature. Dans la doctrine de l'immortalité de l'âme, la religion des Chinois paraît se rapprocher de celle des anciens Égyptiens.

Au sixième siècle av. J.-C. le célèbre philosophe Confucius, ou plus exactement, Kon-pou-tsou, développa la pensée des grands sages de l'antiquité, dans des commentaires de leurs livres sacrés; il régla les cérémonies que doivent rendre aux ancêtres et aux esprits l'empereur, les grands et le peuple. Ses œuvres ne forment pas, à vrai dire, un code de religion; elles enseignent seulement la morale pratique. Confucius reconnaissait un dieu créateur, Shang-Ti, quoiqu'il n'en parle pas d'une façon précise; le culte de sa religion s'adresse surtout aux esprits du ciel et de la terre, et aux ancêtres. Le confucianisme est encore aujourd'hui la religion des empereurs, des hautes classes de la société et des lettrés. Il possède une littérature très riche. (*Vitrine* 6 B.)

TAOISME

La religion de Tao s'est formée par la combinaison des enseignements métaphysiques du philosophe Lao-Tseu (sixième siècle av. J.-C.) et des superstitions nationales. C'est un panthéisme idolatrique où tous les objets maté-

Digitized by Google

riels qui entourent l'homme sont déifiés et adorés; les esprits des montagnes, des eaux, des mers, des forêts, des étoiles, du ciel et de la terre, ainsi que les grands hommes reçoivent les adorations de ce culte. Il reconnaît un dieu créateur, et se livre avec passion à la divination, l'astrologie, la géomancie et la sorcellerie. Il se divise en trois sectes. La première se livre principalement à la méditation; la seconde vise à obtenir l'immortalité par la recherche de certaines plantes médicales, de la pierre philosophale, etc.; la troisième s'occupe d'opérations magiques, évocations des esprits, divinations, etc. (*Vitrines* 7, 8, 9.).

BOUDDHISME

Introduit en Chine, selon toutes probabilités, au premier siècle avant J.-C., le bouddhisme a conservé les mêmes dogmes que dans l'Inde. Il repousse absolument toute idée de création du monde.

Il se divise en quatre sectes :

1° Zensiou;

2° Rissiou;

3° Tendaï;

4° Giodosiou (*Vitrines* 3 B, 4 et 6 A.)

Les Chinois emploient des traductions de tous les livres sacrés du bouddhisme indien, ils ont en plus de nombreux commentaires écrits par leurs philosophes et les prêtres fondateurs de sectes.

Au Tibet, nous trouvons une forme particulière du bouddhisme, connue sous le nom de lamaïsme. Elle a été fondée au quatorzième siècle de notre ère, par Tsong-Khapa. Son siège est à Lhassa, résidence du Grand-Lama ou Dalaï-Lama, qui est considéré comme une incarnation perpétuelle du Bouddha, ou, selon l'expression tibétaine, Bouddha vivant; il est à la fois chef religieux et politique, et en cette qualité reçoit l'investiture de l'empereur de la Chine. Les livres sacrés du Tibet sont réunis en deux recueils connus sous les noms de *Kandjour* et *Tandjour*[1].

RELIGIONS DU JAPON

SHINTOISME

La religion ancienne et aujourd'hui encore nationale du Japon, est le shinto.

Elle reconnaît un dieu créateur, Amé-no-minakanoussi-no-kami, et attribue à sa volonté exclusive tous les bonheurs ou les malheurs de l'humanité. Elle rend également un culte à divers esprits ou génies qu'elle désigne sous

(1) Léon Feer, *Analyse du Kandjour et du Tandjour*. — *Annales du musée Guimet*, tome II. — Em. von Schlagintweit, *Bouddhisme au Tibet*. — *Annales*, tome III.

Digitized by Google

le nom de *Kamis*. Elle ne fait pas de représentations ou images du dieu suprême ; ses temples sont vides, ou ornés seulement de quelques objets symboliques, entre autres des miroirs. (*Vitrine* 10.) [1].

BOUDDHISME

Le bouddhisme professe au Japon les mêmes principes qu'en Chine. Il se divise en plusieurs sectes, à peu près les mêmes que dans ce pays.

Voici celles qui présentent des différences :

1° Sin-gon (*Vitrine* 11) fondée par Koo-Boodaïshi au neuvième siècle de notre ère, enseigne que l'on peut atteindre à la dignité de Bouddha dans cette vie et sans aucune transformation physique. Elle honore particulièrerement Daï-Niti-Niouraï et Kouan-Non Bouddha.

2° Tendaï (*Vitrine* 13) enseigne les mêmes principes que la précédente, en recommandant d'approfondir et de méditer les principes de la religion. Ses Bouddhas préférés sont : Sakya-Mouni, Amida et Kouan-Non.

3° Hokhésiou, sous-secte de Tendaï (*Vitrine* 12), fondée par Nitiren. Le Bouddha n'est pas représenté dans cette secte; il est remplacé sur l'autel par une tablette portant l'inscription : *Namou-miô-oren-gué-Kiô*.

4° Zensiou (*Vitrines* 14 et 15). Ses Bouddhas préférés sent Sakya-Mouni et Kouan-Non.

5° Giodo et sa sous-secte Sinsiou (*Vitrine* 16), permettent au prêtre de se marier et de manger de la viande. Elles honorent particulièrement Amida [2].

6° Rissiou, qui ne constitue pas une secte à proprement parler, mais enseigne à la fois les principes de toutes les autres.

Dans la secte giodo, contrairement aux idées générales des bouddhistes, l'enfer est éternel.

Les livres bouddhiques japonais sont des traductions des livres chinois, auxquelles s'ajoutent les commentaires de leurs prêtres. Ils sont en nombre considérable.

(*A continuer.*) De Milloué.

(1) Du shintoïsme. *Compte rendu du Congrès des Orientalistes.* 3me session. Lyon, 1878.

(2) *Compte rendu du Congrès des Orientalistes*, tome II. — *Annales du Musée* Guimet, tome I.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES.

I. Académie des inscriptions et belles-lettres. — *Séance du* 30 *avril.* — M. Delisle communique la nouvelle d'un don précieux qui vient d'être fait à la bibliothèque de Lyon par lord Ashburnham. — Le 23 octobre 1878, M. Delisle avait lu, à l'Académie des inscriptions, un mémoire établissant que des fragments manuscrits d'une ancienne version latine du Pentateuque, appartenant à la bibliothèque de feu lord Ashburnham, et jadis publiés par lui, et d'autres fragments de la même version, conservés à Lyon, étaient deux parties du même volume; que ce volume appartenait à la bibliothèque de Lyon, et que les fragments publiés par lord Ashburnham en avait été soustraits pour être ensuite vendus en Angleterre, où lord Ashburnham les avait acquis sans en connaître la provenance. Depuis cette époque, M. Delisle avait échangé plusieurs lettres avec lord Ashburnham, fils de l'acquéreur et éditeur des fragments, devenu, après la mort de son père, propriétaire de ces mêmes fragments. Lord Ashburnham émit des doutes sur la question de savoir si la soustraction signalée par M. Delisle n'était pas antérieure à la Révolution, si, par conséquent, la bibliothèque de Lyon qui ne possède le manuscrit que depuis la Révolution, a jamais possédé les fragments vendus à lord Ashburnham père. M. Delisle a pu fournir, en réponse à cette question, la preuve qu'au contraire la soustraction avait eu lieu en ce siècle seulement et au préjudice de la bibliothèque de Lyon; en effet, un savant allemand, le Dr Fleck, dans un ouvrage publié à Leipzig en 1837 et 1838, donne une courte description du manuscrit, qu'il avait vu à Lyon, et en cite plusieurs passages, dont les uns se trouvent aujourd'hui dans le volume de Lyon, les autres dans les fragments de lord Ashburnham. La bibliothèque de Lyon possédait donc encore à cette époque, le manuscrit complet. — Aussitôt que lord Ashburnham a été informé par M. Delisle de cette dernière circonstance, il a répondu en offrant son manuscrit à la bibliothèque de Lyon, ne mettant à cette offre que deux conditions, ainsi formulées par lui : « 1° Il sera reconnu que, comme en ma qualité de sujet anglais les lois de mon pays m'auraient assuré la paisible possession de ce manuscrit, quelles que soient à cet égard les dispositions de la loi française, c'est par conséquent un don pur et simple que j'en fais à la France; — 2° Il sera dûment constaté dans toute mention qui sera faite de ce don, soit dans les documents officiels, soit dans l'ouvrage de M. Ulysse Robert (lequel va faire

Digitized by Google

paraître prochainement une édition du manuscrit de Lyon) ou tout autre, que ce n'est qu'un ans après la mort de mon père, et onze ans après la découverte par lui de l'importance de ces fragments, que la véritable provenance en a été établie ou même soupçonnée. — A ces conditions, ajoute lord Ashburnham, je suis prêt à remettre entre vos mains, ou entre les mains de toute personne désignée par vous à cet effet, ces pièces, pour être réintégrées dans la bibliothèque de Lyon. » — Les deux assertions de lord Asburnham, dit M. Delisle, sont parfaitement exactes, et nul ne peut lui refuser les deux constatations qu'il demande. Le don du manuscrit à la bibliothèque de Lyon est donc un fait accompli. — Sur la proposition de M. Delisle, l'Académie vote des remerciements à lord Ashburnham pour sa généreuse résolution. Sur la proposition de M. Pavet de Courteille, président, des remerciements sont également votés à M. Delisle, pour la part importante qu'il a eue dans cet heureux événement. — M. Joachim Menant lit un mémoire intitulé : *Le mythe de l'androgyne et les cylindres assyro-chaldéens.* — On possède quelques cylindres assyro-chaldéens sur lesquels sont représentés des personnages humains à deux faces, deux visages vus de profil au-dessus d'un corps unique, vu de face, un visage par conséquent au-dessus de chaque épaule. Ainsi, sur un cylindre d'assez grande dimension, conservé au Musée du Louvre, et dont M. Menant communique une empreinte à l'Académie, on voit un homme à deux profils barbus, exactement pareils l'un à l'autre, placé entre un *Bélus* assis sur un trône à gauche, et deux hommes debout à droite, l'un de ses visages tournés vers le Bélus et l'autre vers ces hommes. On a déjà signalé quelques représentations de ce genre et on y a voulu reconnaître l'être androgyne primitif dont il est question dans Bérose, dans Platon et aussi, selon certains interprètes, dans la Genèse. M. Menant fait observer que cette interprétation ne saurait convenir au monument communiqué par lui, où les deux visages sont deux visages d'homme, tous deux pourvus d'une longue barbe. Il croit qu'elle ne convient pas plus aux autres monuments assyriens. Lorsque les deux visages du personnage à double face ne sont pas tous deux barbus, ils sont tous deux imberbes : ce sont alors deux visages de femmes sur un corps de femme ; jamais on ne voit figurer un androgyne, de même que les androgynes, dont parlent les fragments grecs de Bérose, ne sont mentionnés dans aucun texte *assyrien* connu jusqu'à ce jour. Dans les personnages à double face des cylindres, M. Menant ne voit qu'un procédé, une convention artistique, destinée à faire voir qu'un personnage converse ou communique avec deux autres à la fois : dans le cylindre cité plus haut, par exemple, le dédoublement du visage du personnage en deux profils ou demi-visages pareils, tournés, l'un vers les hommes, l'autre vers le Bélus, indique que le personnage ainsi figuré joue le rôle de médiateur entre ces hommes et ce dieu.

Digitized by Google

II. Revue critique d'histoire et de littérature. — 3 *mai.* Le comte J. Delaborde, Gaspard de Coligny, amiral de France. T. I. (Compte rendu par *T. de L.*) — 10 *mai.* R. A. Lipsius. Lehrbuch der protestantischen dogmatik (c. r. par *A. Sabatier*). — 24 *mai.* G. Bickell, Metrices biblicæ regulæ exemplis illustratæ. (c. r. par *David Gunzburg*). — *Variétés :* Encore le mot Imga (par Stan. Guyard, cf. *Revue critique*, 22 mars). — Lettre de M. Jundt (à l'occasion d'un article publié par M. Bonet-Maury dans le numéro du 12 avril sur les *Amis de Dieu.* — Réponse de M. Bonet-Maury à la lettre qui précède. — 31 *mai.* J. Halévy : Documents religieux de l'Assyrie et de la Babylonie (c. r. par *Stan. Guyard*). (Article très important. M. Guyard expose les raisons qui l'ont décidé à appuyer l'opinion récemment soutenue par M. Halévy, opinion par laquelle ce savant conteste l'existance d'une langue et d'une civilisation suméro-accadiennes. cf. dans le présent numéro le *Bulletin critique de la religion assyro-babylonienne.* « Ce nouvel ouvrage de M. H. dont nous avons sous les yeux le premier fascicule, a surtout pour but d'établir que ce que les assyriologues appellent les uns *sumérien* les autres *accadien* n'est pas une langue non-sémitique, mais une simple *allographie* hiératique de l'assyrien... Pour M. H., le prétendu sumérien ou accadien est simplement une manière d'écrire l'assyrien qui, primitivement marqua le passage de l'idéographisme pur au syllabisme et qui, plus tard, reprise et développée par les prêtres, devint une véritable langue artificielle. Les idéogrammes n'établissaient aucune distinction entre les diverses catégories grammaticales. La même figure était, suivant les cas, verbe, adjectif eu substantif, etc. En définitive, le système hiératique nous apparaît maintenant comme un idéographisme, devenu, entre les mains de prêtres et à la suite d'une longue élaboration, une véritable langue artificielle, sorte de langue savante dans laquelle la tradition prescrivait de rédiger certains textes, mais qui, en raison de son insuffisance et de son obscurité, nécessitait toujours l'emploi d'une traduction. Ainsi s'expliquerait d'une part, la double rédaction des textes religieux, et de l'autre, l'appareil grammatical et lexicographique dont les savant babyloniens ont été contraints d'entourer leur littérature. ») — J. Jamaspji. Pahlavi, Gujarati and English Dictionary, vol. II, (c. r. par *J. Darmesteter.*) (« Le travail du savant Destour contribuera pour une large part à faire mieux comprendre et, par suite, mieux admirer, dans toute l'Europe, la parole de Zoroastre et la bonne loi de Mazda. ») — J. Loserth. Beitræge zur Geschichte des Husitischen Bewegung, (c. r., par *Ernest Denis*). (Ouvrage qui soulève d'importantes questions). — J. G. de Hahn et Jean Pio. Νεοελληνικὰ παραμύθια. Contes populaires grecs, (c. r. par *Emile Legrand*). (Ces contes populaires ont été recueillis dans diverses contrées de la Grèce : vingt-cinq proviennent de l'Épire; onze de l'Ile d'Astypalée; cinq de l'Ile de Tinos et six du Haut-Syra. Ils sont d'un haut intérêt et édités avec un soin et une compétence des

Digitized by Google

plus remarquables.) — 7 *juin*. THE ZEND AVESTA. Part. I. The Vendidâd translated by J. Darmesteter, (c. r, par *Michel Bréal*). (« Lorsque M. Max Müller arrêta le plan de sa grande publication des *Livres sacrés de l'Orient*, il s'adressa à M. James Darmesteter pour la traduction des textes sacrés de l'Iran... Personne n'était mieux préparé que M. D. à entreprendre une œuvre, pour laquelle il fallait non-seulement la science du zend et du pehlvi, mais la connaissance approfondie de l'histoire et la possession de tous les instruments de la critique. — Le volume commence par une introduction où l'auteur résume à grands traits les principales questions que soulèvent les livres sacrés de la Perse. Le premier chapitre retrace l'histoire des études zendes en Europe jusqu'à la mort d'Eugène Burnouf. Ensuite l'auteur traite des divisions qui ont partagé en deux écoles, durant les vingt dernières années, les interprètes des livres iraniens... Nous ne nous arrêterons pas à ces deux premiers chapitres, pour passer tout de suite au troisième, intitulé : De la formation du Zend-Avesta. — M. D. s'appuyant, d'une part sur un passage du Dînkart, de l'autre, sur un ensemble de passages tirés de Pline, de Tacite, de Dion-Cassius, est amené à penser que l'Avesta a commencé d'être rédigé en sa forme actuelle sous les derniers Arsacides. En effet, déjà avant la dynastie sasssanide, nous voyons que les croyances mazdéennes ont une sorte de résurrection sous Vologèse Ier et ses fils et petit-fils. La rédaction définitive est du temps des Sassanides, probablement du règne de Sapor II (309-380). Il s'agissait alors de défendre la religion d'état ébranlée par les hérésies, particulièrement par le manichéisme, et nous trouvons en effet une allusion à ces hérésies au fargard IV, 43 et suiv. Il n'est pas téméraire de penser que la part principale de la rédaction doit être attribuée à Adarbad-Mahraspand, saint personnage qui vivait sous Sapor II et qui est encore vénéré aujourd'hui par les Perses comme le troisième fondateur de l'Avesta (les deux premiers étant Zoroastre et Djamasp.)Ceci placerait la promulgation de l'Avesta vers l'an 325-330 ap. J.-C. — Une tout autre question est celle qui concerne l'antiquité des doctrines contenues dans les livres zends. Par la comparaison des écrivains grecs, on voit que les croyances les plus récentes en apparence existaient déjà avant la chute des Achéménides. Seulement il faut faire une distinction, et nous arrivons ici à un point qui est pour la première fois mis en lumière par M. D. Les textes zends ne représentent pas les idées, ni surtout les pratiques du peuple perse, mais celles des prêtres *Mèdes* : l'Avesta est l'œuvre de la caste sacerdotale, de ceux que les Perses appellent *Mages*, du nom de la tribu mède à laquelle ils appartiennent, mais qui s'appelaient eux-mêmes dans leur langue les *âthravas* (πύραιθοι). La permanence d'un état sacerdotal mage et médique est attestée par les écrivains classiques, depuis Hérodote jusqu'à Ammien-Marcellin. L'usurpation du mage Smerdis (Hérodote III, 65,) est interprêtée par Cambyse comme une tentative des Mèdes pour recouvrer l'hégémonie, et Ammien-Marcellin

Digitized by Google

nous montre, au quatrième siècle après J.-C., les Mages, fort augmentés en nombre, habitant une contrée à part et ayant à eux, comme les protestants en France, au commencement du dix-septième siècle, des places de sûreté. — Au témoignage des Grecs s'ajoute celui des Perses même et de l'Avesta. Le berceau du zoroatrisme dans l'Avesta est non bactrien, comme on le dit, mais mède; son siége est soit à Ragha, dans la Médie propre, soit à Adabaijan (Shiz), ce qui peut s'entendre de cette façon, que l'Avesta sort de deux écoles mages, de Ragha et de Shiz. Peu importe d'ailleurs, car les deux villes sont en Médie. Les Perses subirent l'influence du peuple Mède qu'ils avaient subjugué, mais qui leur était supérieur par l'antiquité de sa civilisation. La race mède était peu aimée, ce qui explique l'épisode de la magophonie, mais néanmoins, quand on voulait invoquer l'assistance des dieux, on appelait un membre de la tribu des Mages. Il est probable, pour le dire en passant, que les choses ont été de même dans l'Inde et que le Rig-Véda est l'œuvre d'une corporation errante qui possédait les secrets du rituel et particulièrement ceux du sacrifice du soma. Quand Xénophon nous dit (*Cyrop.* VIII, I, 23) que Cyrus introduisit en Perse le sacerdoce des Mages, il est donc fidèle à la vérité historique. Ces faits nous expliquent pourquoi le nom de *Mage* n'est pas employé dans l'Avesta : s'il est naturel que les Perses, et à leur imitation les Grecs, aient désigné la corporation sacrée par son nom ethnique, il n'y avait aucune raison pour que ceux qui faisaient partie de la tribu se servissent du même mot. Ils emploient le terme technique *âthrava* « prêtre du feu. » Le seul endroit de l'Aveste où nous trouvions le mot *Magu* ou *Moghu* est dans un passage où il est fait allusion à la haine de race. — L'avènement officiel de la religion mazdéenne sous les Sassanides est un des événements les plus extraordinaires de l'histoire. Les mêmes croyances qui, sous les successeurs de Cyrus, appartenaient plutôt à une sorte de clergé qu'à l'ensemble de la nation et qui avaient paru faire place, après la conquête d'Alexandre, aux idées et aux croyances de la Grèce, reparurent comme religion d'état et s'imposèrent par la plus violente des théocraties. On peut voir par là quelle est la persistance des religions, quels en sont les retour imprévus, et combien il faut se garder d'en calculer la durée à la mesure des autres institutions humaines. Avec Ardeshir Babekan, le magisme s'assit sur le trône, 750 ans après l'aventure du faux Smerdis : il est vrai que des intérêts nationaux et politiques se mêlèrent à cette restauration. Ajoutons toutefois que cette résurrection fut suivie d'une chute aussi profonde que subite : les pratiques de l'Avesta, qui pouvaient convenir à une secte, étaient trop étroites et trop minutieuses pour un peuple : le triomphe de l'Islam fut une délivrance pour le plus grand nombre : en moins d'un siècle, la Perse abjura le mazdéisme, dont l'exil seul sauva les débris. — M. Darmesteter, dans un quatrième chapitre, retrace la formation du dualisme iranien, qu'il compare aux croyances védi-

Digitized by Google

ques. Nous retrouvons ici, condensées en trente pages, les idées exprimées par l'auteur dans son livre sur Ormazd et Ahriman. Un dernier chapitre traite spécialement du Vendidad, dont les pénalités, assez douces quand il s'agit de crimes ordinaires, tels que le meurtre, atteignent une rigueur peu commune pour les délits religieux... » Après un tribut d'éloges consacré à la traduction proprement dite, M. Bréal termine son article par ces mots : « Nous résumerons notre jugement en disant que ce travail, auquel il ne manque que d'être écrit en français, est un titre d'honneur pour la philologie française. » — Acta Joannis, unter Benutzung von C. v. Tischendorf's Nachlass bearbeiteit von Theodor Zahn. (c. r. par *Max Bonnet*). (Article important). — 14 *juin* H. Usener, Legenden der Pelagia, (c. r. par *L. D.* — *Variétés* : note sur la distinction entre clerc et laïque. — 21 *juin*. Oppert. Le peuple et la langue des Mèdes. (c. r. par *James Darmesteter*.) (Article important, dont l'auteur rend pleine justice au rare mérite de l'œuvre. « On sait, dit M. D., que les rois Achéménides rédigeaient leurs inscriptions en trois langues différentes, les trois principales langues parlées dans leur empire. Deux d'entre elles sont déchiffrées et classées : l'une, qui occupe la première place sur les inscriptions, était la langue nationale de ces rois, le vieux perse, langue aryenne, sœur du sanscrit; l'autre, qui occupe la troisième place sur les inscriptions, était celle des populations sémitiques de la Chaldée et de l'Assyrie : c'est l'assyrien, langue sœur de l'hébreu. La troisième langue qui occupe la seconde place sur les inscriptions est déchiffrée mais n'est point classée. On sait seulement qu'elle n'est ni aryenne ni sémitique. Cette langue a été peu étudiée jusqu'ici. » C'est à l'élucidation des problèmes soulevés par cette langue, appelée « scythique » par plusieurs auteurs précédents, qu'est consacré le présent livre. Cette langue, d'après M. Oppert, est celle des Mèdes, lesquels sont les aborigènes touraniens de la Médie. Après avoir exposé les preuves apportées par le savant assyriologue en faveur de sa thèse et les avoir critiquées une à une, M. Darmesteter pose les conclusions suivantes : « Nous ne voyons pas de raison suffisante pour abandonner l'opinion traditionnelle, que la langue des Mèdes était une langue aryenne, opinion qui a pour elle, en somme, le témoignage direct de Strabon et le témoignage indirect d'Hérodote, sans parler des raisons très fortes qui font de la Médie le lieu d'origine du Zend-Avesta et par suite la patrie du Zend Quel est donc le peuple pour qui les inscriptions du second système furent écrites? La solution a, croyons-nous, été indiquée par Sir Henry Rawlinson et par M. Halévy: parmi les diverses langues écrites dans le système cunéiforme, il en est une qui se rapproche étrangement de celle-là, c'est celle des inscriptions susiennes... M. Halévy suppose donc que la seconde inscription était écrite pour les habitants de Suse la capitale touranienne de l'empire, comme Babylone en était la capitale sémitique, et Persépolis, la capitale aryenne... La solution de la question est donc dans les rui-

Digitized by Google

nes de Suse et de Mal-Amir. Je ne doute pas que le livre de M. Oppert ne contribue, pour une large part, à appeler sur ce point capital l'effort des assyriologues. Ces inscriptions du second système, si longtemps négligées comme stériles, sont en réalité, la clef de tout un monde, puisqu'elles nous livrent la grammaire et, en partie, le lexique de la race ou d'une des races qui ont fourni à la civilisation ancienne de l'Asie cet élément anaryen, que la science essaie depuis trente ans de déterminer. La conclusion qui, à travers le parti-pris des systèmes, semble se dégager lentement des faits accumulés, c'est que ce foyer de civilisation touranienne, primitive ou non primitive, doit se chercher, non sur les rives du bas Euphrate, mais de la rivière de Suze et d'Ahwaz : les jours d'Accad sont passés et ceux de Suse sont venus. C'est là seulement que la question touranienne pourra se débattre sur un terrain solide, puisqu'on sera en présence d'une langue dont l'authenticité est certaine.») — E. Ledrain : Histoire d'Israël. T. I. (c. r. par *Maurice Vernes*). (« Nous manquons d'une histoire des Juifs écrite en tenant compte des travaux de l'érudition moderne, qui ont renouvelé ce sujet. Le livre de M. Ledrain n'est pas fait pour combler cette lacune... Si M. L. s'était chargé d'écrire une histoire d'Égypte, il aurait, sans aucun doute, pris soin de dater ses documents et de les classer au point de vue de leur contenu, de leur authenticité, de leur historicité. Comme il s'agissait de l'histoire israélite et qu'en France on s'est généralement avant lui dispensé de cette tâche, il a cru pouvoir s'épargner un travail, pour lequel il n'était évidemment point préparé.») — Henri Otte, De fabula Œdipodea apud Sophoclem. (c. r. par *E. T.*) — 28 *juin*. E. Chatelain, Notice sur les manuscrits de S. Paulin de Nole. (c. r. par *Charles Thurot* et *E. Thomas*).

III. Theologische Literaturzeitung. — 10 *avril*. Ed. Reuss, L'histoire sainte et la loi (Introduction critique au Pentateuque et au livre de Josué), compte rendu par *Giesebrecht*. — Schæfer, Die biblische Chronologie vom Auszuge aus Ægypten bis zum Beginne des Babylonischen Exil's, compte rendu par *Baudissin*. — Gœbel, Dis Parabeln Jesu methodisch ausgelegt, compte rendu par *Weiss*. — Die Apostelgeschichte und die Offenbarung Johannis in einer alten lateinischen Uebersetzung aus dem « Gigas librorum » auf der kœniglichen Bibliothek zu Stockholm, zum ersten Mal herausgegeben von Johannes Belsheim. Nebst einer Vergleichung der uebrigen neutestamentlichen Bücher in derselben Handschrift mit der Vulgata und mit anderen Handschriften. Christiania 1879, compte rendu par *Gebhardt*. — Atzberger, Die Logoslehre des heiligen Athanasius, compte rendu par *Harnack*. — 24 *avril*. Haneberg, Evangelium nach Johannes uebersetzt und erklært, herausgegeben von Schegg, compte rendu par *Weiss*. — Zill, Der Brief an die Hebræer, uebersetzt und erklært, compte rendu par *W. Schmidt*. — Gregorii Abulfarag bar Ebhraya in evangelium Matthæi scolia e recognitione Joh. Spanuth, compte rendu par *Nestle*. — 8 *mai*. Hofmann, Encyclo-

Digitized by Google

pædie der Theologie, nach Vorlesungen und Manuscripten herausgegeben von Bestmann, compte rendu par *Lemme*. — Facsimile of the CODEX ALEXANDRINUS, New Testament and Clementine epistles, published by order of the trustees, compte rendu par *Bertheau*. — HUENEFELD, Die Versuchungsgeschichte nach ihren geschichtlichen Grundlagen untersucht, compte rendu par *W. Schmidt*. — BARSOW, Der constantinopolitanische Patriarch und seine Macht ueber die russische Kirche, compte rendu par *Bonwetsch*. — MUNCH, Auschluesse ueber das Pæpstliche Archiv, herausgegeben von Storm, aus dem Dænischen uebersetzt von Lœwenthal, compte rendu par *Benrath*. — BURKHARDT, Geschichte der sæchsischen Kirchen-und Schulvisitationen v. 1524-1545, compte rendu par *Kœhler*. — 22 *mai*, BUDDENSIEG, De Christo et suo adversario antichristo, ein polemischer Tractat Johann Wiclif's, zum ersten Male herausgegeben, compte rendu par *Lechler*. — DRUFFEL, Ignatius von Loyola an der Rœmischen Curie, compte rendu par *Mœller*. — BAUMGARTEN, Ignatius von Loyola, compte rendu par *Mœller*. — JENSEN, Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, ueberarbeitet und herausgegeben von Michelsen, compte rendu par *Mœller*. — 5 *juin*. MATZAT, Chronologische Untersuchungen zur Geschichte der Kœnige von Juda und Israel, compte rendu par *Schrader*. — ROHLING, Das salomonische Spruchbuch, uebersetzt und erklaert, compte rendu par *Baudissin*. — KIHN, Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten, compte rendu par *Mœller*. — JUNILII AFRICANI instituta regularia divinæ legis ed. Kihn, compte rendu par *Mœller*. — LUETHI, Die Bernische politik in der Kappelerkriegen, compte rendu par *Stæhelin*. — DOUEN, Clément Marot et le Psautier huguenot, compte rendu par *Riggenbach*. — 19 *juin*. KEIL. Commentar ueber die Evangilien des Markus und Lukas, compte rendu par *Weiss*. — SCHMIDT, Die Anfænge des Christenthums in der Stadt Rom, compte rendu par *Harnack*. — KRAUS, Real-Encyclopædie der christlichen Alterthuemer, compte rendu par *Harnarck*. — EGLI, Acten-Sammlung zur Geschichte der Zuercher Reformation in den Jahren 1516-1533, compte rendu par *Stæhelin*. — RILLIET, Le rétablissement du catholicisme à Genève il y a deux siècles, compte rendu par *Stæhelin*. — RITSCHL, Geschichte des Pietismus in der reformirten Kirche, compte rendu par *Weizsæcker*. — KOCH, Den danske kirkes historie i Aarene 1801-1817, compte rendu par *Carstens*,

IV. Articles signalés dans différentes publications périodiques.

Lauth, *Der Apiskreis* (Sitzberg. der philos.-philol. und histor. Classe de-Akademie zu München 1879, II, 2.)

Rohde, *Sardinische Sage von den Neunschlæfern* (Rheinisches Museum N. F. 35, 2.)

F. Lenormant, *The genealogies between Adam and the deluge. A biblical study* (Contenporary Review. April.)

Digitized by Google

Demmler, *Christus and der Essenismus* (Theologische Studien aus Wuerttemberg, 1880, I et II.)

Grimus, *Der Apostelconvent* (Studien und Kritiken, 1880, 3.)

A. Maury. *Nouvelles recherches sur la saint Barthélemy* (Journal des Savants, mars.)

F. Lenormant, *The Eleusinian mysteries. Astudy of religions history. I* (Contemporary Review, may).

A. H. Sayce, *Resen and Beth-El in the Assyrian inscriptions, Letter* (The Academy, 1 may.)

Ch. Clermont-Ganneau, *King Hiram and Baal of Lebanon, Letter* (The Athenœum, 17 avril.)

S. Pandurang Pandit, *Discovery of Sayana's commentary on the Atharva Veda, Letter* (The Academy, 5 june)

CHRONIQUE

France. — Notre collaborateur M. J. Darmesteter a publié dans les *Mémoires de la Société de linguistique*, tome IV, fascicule 2, une curieuse étude intitulée : *Cabires, bené Elohim et Dioscures, essai sur les traductions mythiques*, dont il a fait un tirage à part (in-8, 7 p.) « La mythologie comparée, dit M. D., ne date pas d'hier : elle est née, à tout le moins, dans le monde sémito-hellénique d'où sort la civilisation moderne, du jour où deux religions se sont rencontrées : seulement, au lieu d'être une science historique, elle a été tout d'abord un des éléments mêmes de la religion et un principe actif de mythologie. On a supposé instinctivement l'identité des dieux en présence... » — « Il est inutile continue l'ingénieux écrivain, de rappeler comment Hérodote, César, Tacite ont retrouvé tour à tour les dieux de la Grèce ou de Rome en Egypte, en Gaule, en Germanie, et comment tous les dieux de Rome se sont tous reconnus dans ceux de la Grèce. Delà, cà et là, quelques assimilations, qui ont été ratifiées par la mythologie comparée des temps modernes (Zeus et Jupiter), mais le plus souvent erronées, même quand il s'agit de religions issues de la même souche (Athéné et Minerve, Héra et Junon etc.) : mais ces assimilations ne restent jamais à l'état de constatations théoriques ; elles amènent des assimiliations pratiques, la science refait la religion, elle fond les cultes et les symboles ; delà le syncrétisme, qui, après s'être exercé sur tels individus divins, finit par fondre en un seul tous les dieux, tous les cultes et toutes les croyances. » Nous reproduisons les conclusions de cette essai substantiel, qui se prête mal à l'analyse : « 1° Les Cabires ont été assimilés aux Dioscures parce qu'ils s'appelaient les « Fils de Dieu » ; 2° la Bible connaît les Cabires ; ce sont les *bené Elohim* ; 3° le conte

Digitized by Google

grec du massacre de Lemnos est une forme secondaire d'un mythe phénicien, appartenant au cycle d'Adonis, et dont les premiers mots sont restés dans le chapitre VI, verset 2, de la Genèse. »

— A peu près en même temps que la *Revue de l'histoire des religions*, a commencé de paraître un nouveau recueil de critique bibliographique, auquel l'occasion se présentera sans doute de faire quelques emprunts, malgré la couleur dogmatique qu'il a jugé à propos de prendre. Ce recueil, intitulé *Bulletin critique de littérature, d'histoire et de théologie*, semble avoir pris pour modèle la *Revue critique;* il paraît tous les quinze jours (secrétaire de la rédaction, l'abbé Trochon). La *Revue critique* salue ce nouveau confrère dans les termes suivants : « Cette garantie d'orthodoxie n'ôte rien au caractère rigoureusement critique du bulletin. Le *Bulletin critique* promet de manquer totalement d'indulgence pour les livres qui ne se recommandent à lui que par la bonne intention d'être utiles au salut des âmes. Un livre d'histoire ou de littérature, après tout, est scientifique ou ne l'est point suivant la manière de travailler de son auteur... » — « Nous nous attendons, conclut le rédacteur de la *Revue critique*, à recevoir beaucoup d'aide du jeune *Bulletin critique* dans l'entreprise de la séparation du bon et du mauvais grain que la *Revue* a poursuivie avec persévérance depuis le jour de sa fondation. »

Allemagne. — M. Ed. Veckenstedt vient de faire paraître à Graz, chez l'éditeur Leuschner un recueil d'un haut intérêt pour la mythologie des peuples slaves. Ce volume est intitulé : *Wendische Sagen, Mærchen und aberglaubische Getræuche*. On sait tout le prix de ces documents de mythologie populaire quand ils sont recueillis et reproduits, comme c'est ici le cas, avec discernement et exactitude. Parmi les débris de la religion antique, que nous classons aujourd'hui sous la rubrique de contes, de légendes, d'usages superstitieux, on remarque surtout les légendes relatives aux nixes, aux serpents gardiens de trésors, au sorcier Pumphut, au grand Veneur. L'éditeur a enrichi sa publication d'importantes variantes.

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS ET DIVERS

J. Legge. — The religions of China ; Confucianim and Tâoism compared with Christianity. London, Hodder (3:0 p. 8) 6 s.

Bartsch. — Sagen, Mærchen und Beitræge aus Mecklenburg. 2 vol, Wien, Braumuller.

P. Gener. — La mort et le diable, histoire et philosophie des négations suprêmes. Paris, Reinwald (8) 10 fr.

Digitized by Google

J. Muir. — Extracts from the Koran in the Original, with englisch rendering. Truebner. 3 s. 6 d.

Marc-Monnier. — Les Contes populaires en Italie. Paris, Charpentier (18) 3 fr. 50

ÉGYPTE, ASSYRIE, PHÉNICIE

P. Le Page-Renouf. — Lectures on the origin an growth of religion, as illustrated by the religions of ancient Egypt. Hibbert Lectures. London, Williams and Norgate (250 p. 8) 10 s. 6 d.

Eug. Révillout. — Rituel funéraire de Pamonth en démotique, avec les textes hiéroglyphiques et hiératiques correspondants. (En deux fascicules. Fascicule I.) Paris, Ernest Leroux. — L'ouvrage complet 20 fr.

J. Ménaut. — La bibliothèque du palais de Ninive. Paris, Ernest Leroux (18) 2 fr. 50

JUDAISME

H. Matzat. — Chronologische Untersuchungen zur Geschichte der Kœnige von Juda und Israel. Weilburg. C. Appel (24 p. 4.)

Nowack. Der Prophet Hosea erklaert. Berlin, Mayer und Mueller (xxxvii, 255 p. 8) 8 m.

A. Wunsche. — Der jerusalemische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen, zum ersten male ins Deutsche uebertragen. Zuerich, Verlag's Magazin. (vii, 297 p. 8,) 5 m. 60

M. Joel. — Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang d. 2 Christl. Jahrhunderts. I. Der Talmud und die griechische Sprache. Breslau, Schottlænder (vii, 177 p. 8.) 3 m.

R. Meyer. — Ex Libro Chronicorum quæcumque ad eruendam psalterii historiam literariam et illustrandum ejus usum sacrum psalmorum titulis cœterisque additamentis significatum proficere possunt colliguntur et examinantur. Dissertation. Halle. (38 p. 8.) 1 m. 60

T. C. Murray. — Lectures upon the origin and growth of the Psalms. New-Yorck. C. Scribner's Sons (viii, 319 p. 12) 11 d. 50

A. Edersheim. — History of Judah and Israel from the birth of Salomon to the reign of Ahab. London, religious tract society (8) 2 s. 6 d.

W. M. Thomson. — The land and the book or biblical illustrations drawn from the manners and customs, the scenes and scenery of the holy hand. I Southern Palestine and Jerusalem. New York, Harper, 1880 (xx, 592 p. 8, with 140 illustrations and maps. 7 d. 50

Werthheimer. — Le Talmud I. Histoire de la formation du Talmud. Genève et Bâle. H. Georg, 1880 (32 p. 8.) 1 fr. 50

Cheyne. The prophecies of Isaiah I. Kegan Paul (8.) 12 s. 6 d.

Hitzig's. Vorlesungen ueber biblische theologie und messianische Weis-

Digitized by Google

sagungen des Alten Testaments, herausgegeben von Kneucker. Karlsruhe, Reuther. (8) 6 m.

Lœhr. — Zur Frag ueber die Echtheit von Jesaias 40-66. III. Berlin, Wiegaandt und Grueben. 1 m.

Bredenkamp. — Vaticinium quod de Immanuele edidit Jesaias (VII, 1-IX, 8) Erlangen, Deichert (39 p.)

Ed. Reuss. — La Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires. Ancien Testament, 3e partie. L'histoire sainte et la loi (Pentateuque-Josué) Paris, Sandoz et Fischbacher. vol. II (8).

CHRISTIANISME

Neubaur. — Beitræge zu einer Geschichte der rœmischen Christengemeinde in den beiden ersten Jahrhunderten. Elbing (61 p. 4.)

Schultze. — Archæologische Studien ueber altchristliche Monumente mit 26 Holzschnitt. Wien, Braumueller (IV, 287 p. 8.) 6 m.

Capes. — What can be certainly known of God and of Jesus of Nazareth, an inquiry. London J. Bumpus. (196 p. 8.) 6 s.

M. Droin. — Histoire de la réformation en Espagne. T. II. Lausanne, Mignot. (240 p. 12.) 3 fr.

H. M. Baird. — History of the Huguenots. 2 vol. London, Hodder and Stoughton (1080 p. 8.) 15 s.

R. H. Poole. — A history of the Huguenots of the dispersion at the recall of the edict of Nantes. London, Macmillan (210 p. 8.) 6 s.

Th. Zahn. — Acta Joannis unter Benutzung von Tischendorf's Nachlass bearbeitet. Erlangen. A. Deichert (CLXXII, 263 p. 8.) 10 m.

W. Maurenbrecher. — Geschichte der katholischen Reformation. I 6 Nœrdlingen, Beck, 1880 (XV, 417 p. 8.) 8 m.

J. Nirschl. — Die Theologie d. heiligen Ignatius, des Apostelschülers und Bischofs v. Antiochien, aus seinen Briefen dargestellt. Mainz, Kirchheim (VIII, 128 p. 8.) 2 m.

V. Ryssel. — Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften nebst Uebersetzung zweier bisher unbekannter schriften Gregors aus den Syrischen. Leipzig. Fernau (VIII, 160 p. 8.) 5 m.

K. Hackenschmidt. — Der rœmische Bischof im 4 Jahrhundert (Sammlung v. Vortrægen. 3 B. 6 H.) Heidelberg, C. Winter (26 p. 8,). 0 m. 60.

J. Wiclif. — De Christo et suo adversario Antichristo. Ein polemischer Tractat aus den Handschriften der K. K. Hof-Bibliothek zu Wien u. der Universitæts-Bibliothek zu Prag, zum ersten Male herausgegeben v. R. Buddensieg, Gotha. Perthes (60 p. 4.) 2 m.

S. Davidson — The Canon of the Bible: its formations, history and fluctuations. 3rd ed. revised and enlarged. London, Kegan Paul (292 p. 8.) 5 s.

Digitized by Google

J. Sprinzl. — Die Theologie der apostolischen Væter. Eine dogmengeschichtliche Monographie. Wien, Braumüller (vii, 305 p. 8.) 5 m.

K. W. Feyerabend. — Die Bekehrung des Apostels Paulus und sein Evangelium. Gymnasialprogram. Mitau. (33 p. 4.)

W. Renton. — Jesus, London. G. Watts (319 p. 8.) 10 s. 6 d.

W. Smith and Cheetham. Dictionary of Christian Antiquities. Vol. ii London, Murray (8). 42 s.

Armellini. — Catacombe romane, descritte. Roma, Spithoever. 5 l.

Schulze. — Archæologische Studien ueber altchristliche Monumente. Wien. Braümuller (287 p. 8.)

INDE ET PERSE

A. Hovelacque. — L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme. Paris. Maisonneuve (521 p. 8.) 10 fr.

de Harlez. — Etudes éraniennes, Paris, Maisonneuve (8.) 2. 50.

Hillebrandt. — Das Altindische Neu-und Vollmondsopfer in seiner einfachsten Form. Iena, Fischer 7 m.

Nève. — Le dénouement de l'histoire de Rama. Outtara-Rama Charita. Paris, Ernest Leroux (8) 7 fr. 50.

Soupé. — Etude sur la littérature sanscrite. Paris, Maisonneuve. 7 fr. 50.

GRÈCE ET ITALIE

Grosse. — De Græcorum dea Luna. Lubeck (30 p. 4.)

O. Haggenmacher. — Die Eleusinischen Mysterien. (Œffentliche Vortræge gehalten in der Schweiz. 5 B. 10 h.) Basel, Schweighauser (28 p. 8.)

M. Rosenstock. — Heidnische Mantik und israelitische Prophetie. Berich der Samsonschule. Wolfenbuettel.

Fergusson. — Das Erechtheion und der Tempel der Athene Polias in Athen, herausgegeben v. Schliemann. Leipzig, Brockhaus.

GERMAINS, CELTES, SLAVES

Bang. — Voluspa und die Sibyllinischen Orakel. Aus dem Dænischen uebersetzt und erweitert von J. C. Pœstion, Wien. Gerold's sohn (43 p. 8.) 1 m. 20.

L. Leger. — Nouvelles études slaves, histoire et littérature. Paris, Ernest Leroux (18) 4 fr.

Griesman. — Einführung in das Nibelungenlied und die Gudrun. Leipzig, Webel. 1 m. 50.

L'Éditeur-Gérant,

Ernest LEROUX.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME PREMIER

ARTICLES DE FOND

	PAGES
Introduction par M. Maurice Vernes	1
La Divination italique par M. A. Bouché-Leclercq	18 et 195
L'unité du sanctuaire chez les Hébreux, d'après M. J. Wellhausen	57
Exploration des monuments religieux du Cambodge par M. J. Spooner	83
La formation d'une religion officielle dans l'empire romain par M. V. Duruy	161
Esquisse du développement religieux en Grèce par M. C. P. Tiele	174
Le dieu suprême dans la mythologie indo-européenne par M. James Darmesteter	305

BULLETINS CRITIQUES

La mythologie aryenne par M. A. Barth	102
La religion de l'Egypte par M. G. Maspero	119
La religion juive (judaïsme ancien) par M. Maurice Vernes	206
Les religions de l'Inde par M. A. Barth	239
La religion assyro-babylonienne par M. Stanislas Guyard	327
Les religions de la Chine par M. Henri Cordier	346

MÉLANGES

Documents inédits sur la sorcellerie	130
Eléments mythologiques des pastorales basques par M. Julien Vinson	139 et 374
La mythologie iconologique par M. C. Clermont-Ganneau	145
Sur le nom et le caractère du dieu d'Israël Iahveh par M. Gustave d'Eichthal	357
L'enseignement de l'histoire des religions en Hollande par M. Van Hamel	379
Corrections proposées au texte du Nouveau-Testament	386

Digitized by Google

Le Christianisme jugé par un japonais..... 388
Notice sur le Musée religieux fondé à Lyon par M. Émile Guimet..... 392

COMPTES-RENDUS

A. Barth. Les religions de l'Inde (H. Kern, de Leyde).. 261

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES

I. Académie des Inscriptions et des belles lettres..... 148, 265, et 402
II. Revue critique d'histoire et de littérature..... 150, 272, et 404
III. Journal asiatique..... 277
IV. Revue archéologique..... 278
V. Revue historique..... 152 et 278
VI. Revue des questions historiques..... 278
VII. Theologische Literaturzeitung..... 279 et 408
VII. Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie..... 279
IX. Theologish Tijdschrift..... 280
X. Articles signalés dans différentes publications périodiques..... 281 et 409

CHRONIQUE

France..... 152, 282 et 410
Allemagne..... 290 et 411
Angleterre..... 292
Italie..... 293
Portugal..... 293
Russie..... 294
Scandinaves (Pays)..... 295
Suisse..... 296

BIBLIOGRAPHIE

Généralités et divers..... 157, 297 et 411
Egypte, Assyrie, Phénicie..... 158, 298 et 412
Judaïsme..... 158, 299 et 412
Christianisme..... 159, 301 et 413
Inde et Perse..... 160, 302 et 414
Grèce et Italie..... 160, 302 et 414
Germains, Celtes, Slaves..... 303 et 414

FIN

SAINT-QUENTIN. — IMPRIMERIE JULES MOUREAU.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

PERIODICALS

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

LOAN DEPT.

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

19Apr'58RK

APR 21 1986

JAN 31 1981

APR 21 1986

DUE

AUG 2 1981

MAR 23 2008

REC. CIR. JUL 9 198

SUBJECT TO RECALL

NOV 17 1984

RECEIVED BY

NOV 8 1984

CIRCULATION DEPT.

DEC 6 1985

REC. CIR. NOV 8 1985

RECEIVED BY

MAR 20 1986

CIRCULATION DEPT.

LD 21A-50m-8,'57
(C8481s10)476B

General Library
University of California
Berkeley

Digitized by Google